علي الدَّشتي

# ٢٣ عاماً

دراسة في السيرة النبوية المحمدية



ترجمة: ثائر ديب

رابطة العقلانيين العرب

# 23 عاماً

## دراسة في السيرة النبوية المحمدية

### علي الدَّشتي

ترجمة: ثائر ديب

* 23 عاما ـ دراسة في السيرة النبوية المحمدية

* تأليف: علي الدَّشتي

* ترجمة: ثائر ديب

* الطبعة الأولى 2004

* الناشر: بترا للنشر والتوزيع

سوريا ـ دمشق. 5128483

* التوزيع: دار الفرات

لبنان ـ بيروت ـ شارع الحمرا ـ بناية رسامني. هاتف 750054

دار بترا

سوريا ـ دمشق. هاتف 5128483

* التوزيع على الانترنت:

**www.darpetra.com**
**www.alfurat.com**



* **نشر هذا الكتاب برعاية وإشراف رابطة العقلانيين العرب**

# المحتويات

# عن المؤلِّف

كان لدعوة الإسلام، التي جاء بها محمد في سيرته النبوية البادئة عام 610م والمنتهية بوفاته عام 632م، أن تُسْهِمَ في تشكيلِ ثقافاتِ أُمَمٍ كثيرةٍ وطرائق حياتها.

وخلال المائة سنة التي سبقت صدور كتاب علي الدشتي هذا، كانت قد ظهرت كتب كثيرة تتناول بالبحث والدراسة كلاً من محمّد، والقرآن، والفقه، والطوائف، وحركات التصوّف الإسلامية. وكان الباحثون الأجانب قد أنجزوا مهمّات أساسية تمثّلت بجمع المعطيات وتحليلها. أما الباحثون المحليون فقد اقتصروا في معظمهم، وصولاً إلى الفترة التي كتب فيها عليّ الدّشتي كتابه هذا (والتي لا تتعدّى العام 1974)، على الشروح والعروض وضروب الدفاع ولم يبدوا كبير اهتمام بالمشكلات، إلا في حالات استثنائية.

وتأتي أهمية الكتاب الذي بين أيدينا، ***ثلاثة وعشرون عاماً*** (بالفارسية ***بيست وسه سال***)، للباحث الإيراني علي الدشتي (1869-1981 أو 1982)، من كونه يتناول كلاً من القيم والمشكلات التي يطرحها الإسلام على المسلمين المعارضين.

ولد علي الدشتي عام 1896 في قرية من دشتستان القريبة من ميناء بوشهر على الخليج. وهو ابن الشيخ عبد الحسين الدشتستاني الذي أخذه، وهو فتى، إلى كربلاء في العراق، وكانت آنئذ جزءاً من الإمبراطورية العثمانية. وكربلاء، حيث قُتِلَ حفيد النبي الحسين بن علي عام 680م، والنجف (على بعد 70كم أو 43 ميل إلى الجنوب)، حيث قُتِلَ ابن عمّ النبي وصهره عليّ بن أبي طالب عام 661م، هما موضعان يُكْثِرُ المسلمون الشيعة من زيارتهما ويشتملان على مدارس يتخرّج منها علماء الشيعة وينجزون فيها دراساتهم الدينية. وفي هذه المدارس، وعلى الرغم

من الاضطراب وعدم الاستقرار في سنوات الحرب العالمية الأولى، أتمَّ علي الدشتي تعليمه وتضلّع من الفقه، والمنطق، والتاريخ الإسلامي، وكذلك من اللغة العربية وقواعدها وبلاغتها وأدبها القديم فضلاً عن تضلّعه من الفارسية.

بيد أنَّ علي الدشتي لم يشأ، بعد عودته من العراق إلى إيران عام 1918، أن يكون رجل دين. وفضَّل أن يكرّس قلمه السيّال للصحافة، مدفوعاً بمشاعره الوطنية الجيّاشة وفهمه التطورات الجارية في العالم. وقد أفلح في أن تكون له صحيفته الخاصة، **شفق سرخ (الفجر الأحمر)**، التي أصدرها في طهران من 1 آذار 1922 إلى 18 آذار 1935، وظلّ رئيساً لتحريرها حتى 1 آذار 1931 حين حلّ محلّه مايل تويسركاني. وكان علي الدشتي قد سُجن لفترةٍ وجيزةٍ عام 1919 لكتابته مقالات تتعرّض بالنقد للمعاهدة الإنجليزية - الإيرانية التي اقتُرِحت في ذلك العام (وأُسقطت لاحقاً). ومنذ العام1921 فصاعداً راحت تتكرر زيارات علي الدشتي القصيرة للسجن. وقد سجّل تجاربه وأفكاره في عدد من المقالات جُمِعَت معاً في كتابه ***أيام محبس*** **(أيام السجن)** الذي نال شهرةً فور صدوره وأُعيد طبعه منقّحاً ومزيداً عدداً من المرّات لما فيه من نبرةٍ جذريةٍ وحداثية، ولمحاتٍ ذكيةٍ، وروحِ دعابةٍ لطيفةٍ، وأسلوبٍ طليق. أمّا صحيفته ***شفق سرخ*** فقد لفتت الأنظار بنوعية مقالاتها الاجتماعية والأدبية التي كان يكتبها علي الدشتي ومعاونوه الشباب آنذاك، ومن بينهم أشخاص مميزون كالشاعر والمؤرخ الأدبي رشيد ياسمي وباحثون أكاديميون مثل سعيد نفيسي، وعباس إقبال، ومحمد محيط طباطبائي.

وفي تلك السنوات، علّم الدشتي نفسَه بنفسِه اللغة الفرنسية وراح يلتهم الأدب الفرنسي الحديث والأدبين الإنجليزي والروسي في ترجماتهما الفرنسية. كما اطّلع على كتاباتٍ فرنسيةٍ في القضايا الراهنة، وفي الموسيقا والرسم (إذْ كان مهتمّاً بهذين الفنّين)، فضلاً عن كتاباتٍ في القضايا الإسلامية. كما كان الدشتي واحداً من قلّة من الإيرانيين الذين

أبدوا اهتماماً بالأدب العربي الحديث، المصري منه بوجه خاص. وفي حين كان معظم كتّاب النثر الإيرانيين لا يزالون على تشبّثهم بالمجازات المتكلّفة والجمل المعقدة، طوّر الدشتي أسلوباً متدّفقاً أنيقاً أثار كثيراً من الإعجاب به والرغبة في تقليده، وكان النقد الوحيد الذي وُجِّهَ له إكثاره من الكلمات الفرنسية المستعارة. ولم تقتصر الشعبيّة على كتابات الدشتي الأصيلة بل تعدّتها إلى ترجمته كتاب إدمون ديمولان ***مصادر تفوق الأنجلوسكسون***[1] والطبعة العربية من كتاب صموئيل سميلز ***في تولي المرء أموره بنفسه***[2].

وفي العام 1927، دُعيَ علي الدشتي لزيارة روسيا في الذكرى العاشرة للثورة البلشفية، فانتهز الفرصة ليطيل رحلته ويرى فرنسا وبلدان أوروبية غربية أخرى. وفي العام 1928، انتُخِبَ إلى **المجلس** (البرلمان) ممثِّلاً لبوشهر وأُعيد انتخابه في المجلسين التاليين حيث اشتُهِرَ بخطاباته القوية شديدة اللهجة. بيد أنه أُوقِفَ مرّة أخرى بعد حلّ **المجلس التاسع** عام 1935 ووُضِعَ قيد الإقامة الجبرية أربعة عشر شهراً. وفي عام 1939 أُعيد انتخابه إلى **المجلس** ممثِّلاً لداماوند (قرب طهران)، وهو المقعد الذي حصل عليه مرّة أخرى في انتخابات العام 1941 بعد الاحتلال الإنجليزي - الروسي لإيران. كما كان الدشتي شخصية قيادية في **حزب العدالة**، وهو جماعة تدعو إلى إصلاحات اجتماعية معتدلة ممكنة التحقيق. وفي العام 1946 نبّه علي الدشتي، بما تمتّع به من روح وطنية، إلى المخاطرة التي أقدم عليها رئيس الوزراء آنذاك، قوام السلطنة، بقبول أعضاء من حزب توده المدعوم من السوفييت في حكومته والتفاوض مع السوفييت لإعطائهم امتيازات نفطية. وقد أودت صراحة علي الدشتي به إلى السجن في نيسان عام 1946، حيث قضى ستة أشهر. وحين أُطلق سراحه، سافر إلى فرنسا وبقي فيها حتى عام 1948، حيث عُيِّن سفيراً لإيران في مصر ولبنان. كما عيُّن وزيراً للخارجية لفترةٍ وجيزة في حكومة حسين علاء، التي دامت أسبوعين قبل

أن يتسلّم محمد مصدّق منصب رئيس الوزراء في 2 نيسان 1951. وفي العام 1954، عُيِّن الدشتي عضواً في **مجلس الشيوخ** (حيث انتُخبَ نصف أعضاء هذا المجلس وعيّن الشاه نصف أعضائه الآخر). وقد بقي الدشتي في هذا المجلس حتى قيام الثورة الإسلامية في 11 شباط 1979، حيث حظي بمزيدٍ من التقدير لإسهاماته في مناقشاته، التي غالباً ما كانت ذات وزن أكبر من مناقشات البرلمان.

أمّا في عالم الأدب، فقد اشتهر علي الدشتي في السنوات التي تلت الحرب العالمية ككاتب للمقالة وروائي. ففي كتابه ***سايه*** (1946)، الذي يضمّ مجموعة من المقالات واللمحات الموجزة التي سبق نشرها، ظلّت نبرة الدشتي نبرةً حداثية، لكنها أقل جذرية من كتاباته السابقة. وخلال عهد رضا شاه وبعده، كان وضع النساء هو القضية الاجتماعية التي حظيت بأوسع النقاش في إيران، أو في دوائر الطبقتين العليا والوسطى على الأقل. ففي 7 كانون الثاني عام 1936 أُجبِرَت النساء الإيرانيات على السفور، لكن نساء الطبقات الدنيا عدن إلى ارتداء الحجاب بعد الحرب وخضعت نساء الطبقتين العليا والوسطى لضغط شديد كي يحذين حذوهنّ. ولقد أبدى علي الدشتي تعاطفاً مع رغبة النساء الإيرانيات المتعلّمات في أن تكون لهنّ الحرية في إعمال عقولهن والتعبير عن أنفسهن؛ إلا أنّه لم يقدّم عنهنّ تلك الصورة المُرْضِية في رواياته القصيرة ***فتنة*** (1943 و1949) و***جادو*** (1951)، ***وهندو*** (1955). فبطلاته لعوبات لا يقف وراء أفعالهن أيّ دافع ظاهر سوى الحسابات الباردة. ومع ذلك، فقد حظيت هذه القصص بقراءة واسعة، وهي تمثّل مدوَّنةً حيةً، وصائبةً جزئياً بلا شك، لحياة الطبقات العليا وما تعانيه النساء المتعلّمات في طهران في ذلك الوقت من مشاكل نفسية.

بيد أنَّ شهرة علي الدشتي الأدبية تقوم على ما قدّمه من أعمال بحثية ونقدية في الكلاسيكيات الفارسية. فالإيرانيون يفخرون بتراثهم ذلك الفخر المشروع لكنهم يرغبون عن مناقشة ما تطرحه تلك الكلاسيكيات من

مشكلات ومصاعب على أجيالهم الجديدة، دع عنك الأجانب. ومن هذه المشكلات لغة الكلاسيكيات القديمة المهجورة، وجوّها القروسطي، وحجمها الضخم. فقد كتب صائب، الشاعر البارز في العهد الصفويّ، 300000 بيت من الشعر، لعلّه لم يقصد لكثير منها أن تكون أكثر من أشعار وقتية زائلة. ومهما يكن الأمر، فإنَّ أحداً لا يمكنه أن يقرأ الكلاسيكيات جميعاً. وقد سلّم الباحثون الإيرانيون المحدثون عموماً بعظمة كتّابهم الكلاسيكيين، وصرفوا اهتمامهم إلى مسائل من شاكلة التأثير الذي تركته على شكل الكتابة ومضمونها دربةُ الكاتب وسيرتُه، وأثرُ سابقيه ورعاة الفنون والآداب عليه، وأثره هو على لاحقيه. أمّا علي الدشتي، الذي لم يهمل مثل هذه الأمور، فقد حاول أن يلتقط ويفسّر ما في أعمال بعض الشعراء الكلاسيكيين من عناصر ذات قيمة فنية وأخلاقية باقية تهمّ القارئ الحديث. كما قدّم انتقادات صريحة، فذكر مثلاً أن سعدي قد ترك مقطوعات يشجع فيها على الفساد ومجافاة الأخلاق علاوةً على ما تركه من حِكَمٍ، ولطائف، ومحاسن خالدة. وعلى الرغم من ذلك القَدْر من الذاتية التي انطوت عليها آراء علي الدشتي بالضرورة، إلا أنَّ مقاربته الجديدة هذه لبّت حاجة ماسّة وواسعة وساعدت على إحياء الاهتمام العام بالكلاسيكيات القديمة وبثّ روح التجديد فيه. وكتبه التي طُبِعَت مرّات عديدة في هذا المجال هي التالية:

***نقشي ازحافظ*** (1936): وهو دراسة عن الشاعر الفارسي حافظ (حوالي 1319-1390).

***سيري درديوان شمس***، عن الشعر الغنائي عند جلال الدين الرومي (1207- 1273).

***درقلمرو سعدي***، عن الشاعر والناثر العظيم سعدي (1208؟ -1292)

***شاعري دير آشنا*** (1961)، عن الخاقاني (1121؟-1199)، وهو شاعر صعب ومهم.

***دمى باخيام*** (1965)، عن الشاعر والرياضي عمر الخيام (1048؟-1131)؛ وقد

قام لورنس. ب. إلوِلْ سُتُن بترجمة هذا الكتاب إلى الإنكليزية بعنوان بحثاً عن عمر الخيام، لندن 1971.

***نكَاهى به صائب*** (1974)، عن الشاعر صائب (1601-1677).

***كاخ ابداع انديشه كَونا كَون حافظ***، عن عدد من الأفكار التي عبّر عنها حافظ.

وفي سنواته الأخيرة عاد علي الدشتي إلى دراسة الإسلام، الأمر الذي كانت قد أهلّته له أحسن التأهيل دراسته في مدارس العراق وقراءته الواسعة للأعمال المصرية والأوروبية الحديثة في هذا المجال. وقد أتت مقاربته هنا على نحو مقاربته في دراساته الأدبية، حيث ألحّ على العناصر ذات القيمة الباقية وعلى مناقشة المشكلات مناقشة صريحة. وكتاباته في هذا الميدان هي التالية:

***برده بندار*** (1974 وقد أُعيد طبعه مرتين)، عن التصوّف.

***جبريا اختيار*** (نُشِرَ غفلاً وبلا تاريخ، وكانت محتوياته قد نُشِرَت من قبل في مجلة ***وحيد*** في العام 1971)، وهو عبارة عن حوارات مع متصوّف في الجبر والاختيار.

***تخت بولاد*** (نُشِرَ غفلاً وبلا تاريخ، وكانت محتوياته قد نُشِرَت من قبل في مجلة ***خاطرات*** (1971-1972)، وهو حوارات في مقبرة تخت بولاد التاريخية في أصفهان مع عالم متفقّه يتمّسك بمعاني القرآن والحديث الحرفية.

***عقلاى برخلاف عقل*** (1975 وأعيد طبعه مرتين، وكانت مقالاته قد ظهرت من قبل في عدد من الدوريات بين 1972 و1973 مع مقالتين إضافيتين)، وهو يتناول التناقضات المنطقية في جدالات الفقهاء، خاصةً محمد الغزالي (1058 - 1111).

***درديار صوفيان*** (1975)، عن التصوّف، وهو متابعة لكتاب ***برده بندار***.

***بيست وسه سال*** (نُشر غفلاً من الاسم ودون إشارة إلى مكان النشر وتاريخه، غير أنَّ هذا التاريخ لا يتعدّى العام 1974، أمّا مكان النشر فهو

بيروت بحسب قول لعلي الدشتي نفسه) وهو دراسة في السيرة النبوية المحمّدية.

كان نظام الشاه محمد رضا بهلوي ورئيس وزرائه من 1965 إلى 1977، أمير عباس هويدي، قد فرض رقابة أثارت استياء كثير من المثقفين الإيرانيين، وإنْ كانت قد بدت للمراقبين الأجانب أقلّ قسوة من مثيلاتها في معظم بلدان الشرق الأوسط في تلك الفترة. لكنَّ الرقابة الإيرانية اشتدّت بعد انطلاق عمليات العنف المسلح في العام 1971 وطالت بصورة أساسية الكتابات الثورية الماركسية والإسلامية، وإنْ تكن أيضاً قد حالت دون طبع أيّة مواد يمكن أن تثير المتاعب. ولأنَّ نشر انتقادات تطول الدين المتعصّب أو الشعبي لم يكن مسموحاً في إيران بين 1971 و1977، فقد اضطر علي الدشتي لأن ينشر أهمّ أعماله في هذا المجال، *بيست وسه سال*، في الخارج (بيروت) غفلاً اسم المؤلِّف.

ولا تتوافر عن علي الدشتي بعد الثورة الإسلامية الإيرانية سوى معلومات زهيدة منقولة شفاهاً. فقد اعتُقِلَ، وخلال استجوابه ضُرِبَ وسقط وانكسر فخذه. ولا نعلم إنْ كان قد شُفِيَ أم لا. فبعد إطلاق سراحه لم يسمح له بالعودة إلى بيته الصغير اللطيف ذي الحديقة في زرغندا وهي ضاحية شمال طهران. ومن غير المحتمل أن يكون قد رأى كتبه وأوراقه بعد ذلك. فقد ظهرت في مجلة *آيانده* إشارة إلى وفاته في شهر دى من السنة الإيرانية 1360، أي بين 22 كانون الأول 1981 و20 كانون الثاني 1982.

# الفصل الأول

# مُحَمّد

# ولادته

أبحثُ عن الطريق، لكنّه ليس الطريق إلى الكعبة والهيكل.
ففي الأولى أرى جماعةً من عبدة الأوثان، وفي الثاني زمرةً
ممّن يعبدون أنفسهم.

مولانا جلال الدين الرومي

في العام 570 وضعت آمنةُ بنت وهب طفلاً في مكّة أسمته مُحَمَّداً. مات أبوه عبد الله قبل أن يفتح عينيه على الدنيا، وماتت أمّه وهو لا يزال في الخامسة. وإنْ هي إلا فترة قصيرة حتى مات جدّه النافذ الكريم عبد المطلب بن هاشم، ولم يكن له من سندٍ أو معيل سواه. ومن بين أعمامه الكثر الأثرياء، كان هذا الصبي بعد جدّه في كفالة أشدّهم فقراً وأكثرهم شجاعة، عمّه أبو طالب. بيد أنَّ سيرةً مذهلةً، ولعلّها فريدة في سجّل العصاميين الذين صنعوا التاريخ في العالم كلّه، كانت تنتظر الصبيّ في قابل الأيام.

آلاف من الكتب سُطِّرت عن حياة هذا الرجل الاستثنائي، وعن الحوادث التي وقعت في سنوات رسالته الثلاث وعشرين، وعن كلِّ ما قاله أو فعله. ومع أنَّ ما توفر للبحّاثة والدارسين من المعلومات عن محمد يفوق ما توفّر لهم عن أيّ من عظماء التاريخ الذين سبقوه، فإننا لا نزال نفتقر إلى كتابٍ موضوعيّ يقبله العقل ويرسم صورةً لمحمد لا تشوبها التصورات والافتراضات المسبقة، وضروب التعصّب؛ وإذا ما كان مثل هذا الكتاب قد كُتِب، فإنني لم أَرَه.

لقد استخفّ المسلمون، وسواهم، بالوقائع التاريخية. وجهدوا على الدوام لكي يجعلوا من هذا الرجل كائناً خيالياً يفوق البشر، أو ضرباً من الإله في إهاب إنسان، متجاهلين في الغالب تلك الأدلّة الغزيرة على

بشريته. كما كانوا مهيئين لأن يلقوا جانباً بقانون العلّة والمعلول أو السبب والنتيجة، ذلك القانون الذي يحكم الحياة الواقعية، كيما يقدّموا شطحات خيالهم على أنها معجزات.

حتى بلوغه الأربعين، عام 610، لم يُسَجَّل عن حياة محمد أيّ شيء ذي شأن. فالروايات عن تلك المرحلة، والسِّير التي كُتِبَت عن النبيّ، لا تتوقف عند أيّ شيء لافت أو خارج عن المألوف. غير أنَّ الطبريّ، المؤرّخ والمفسِّر القرآني العظيم، تمكّن في نهاية القرن الثالث/ التاسع من أن يُقْحِمَ في تفسيره الآية 23 من ***سورة البقرة*** كلاماً عن ولادة النبيّ، يكشف كم كان يميل الناس في تلك الأيام إلى خلق الأساطير المستحيلة وتكرارها، وكيف يمكن حتى لمؤرخٍ ألا يتمسّك بالتاريخ. تقول الآية: «وَإِنْ كُنتُم في رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلنا على عبدنا فَأْتوا بسورةٍ مِن مِثْلِه وادْعوا شُهَدَاءَكم مِن دونِ اللهِ إنْ كُنتُم صادقين». لكن الطبري يزيد على تفسيره الآية أنَّ شائعةً سَرَت في مكّة، قبل بعثة النبيّ، مفادها أنَّ رسولاً من عند الله يُدْعى محمّداً سوف يظهر وتدين له مشارق الأرض ومغاربها، وأنَّ مكّة في ذلك الحين كان فيها أربعون امرأة حبلى، فما إن وَضَعْنَ حتى أسمت كلّ واحدة منهنّ وليدها محمّداً، عساه يكون الرسول الموعود[3].

حماقةُ هذا الكلام أوضح من أن تحتاج إلى تعليق. فليس لأحدٍ في مكّة أن يكون قد سمع بمثل هذه الشائعة أو تنبّأ بظهور نبّي يُدْعى محمّداً. ذلك أنَّ أبا طالب، حامي محمد ووليّ أمره، ما كان ليموت دون أن يعتنق الإسلام لو أنّه سمع بذلك أو رآه. بل إن محمَّداً نفسه ما كان يعلم قبل بعثته أنّه سيكون نبياً، وهو ما تؤكده على نحوٍ فصيحٍ وصريح الآية 17 من ***سورة يونس***: «قُل لو شاء اللهُ ما تلوتُه عليكم ولا أدراكم به فقد لَبِثْتُ فيكم عُمُراً مِن قَبْلِه أفلا تعقلون». ثمَّ إنّه لم يكن في مكّة أيّ سجلّ مدنيّ ليبيّن أن أربعين امرأة وحسب هن اللواتي وضعن في العام 570 وأنَّ جميعهن بلا استثناء قد أسمين أبناءهن محمداً. فهل كان لمحمدٍ في طفولته أربعين قريناً لهم العمر ذاته والاسم ذاته؟

أما المؤرّخ الواقدي[4]. فيروي عن ولادة النبي قصة أخرى مفادها أنّه ما إِنْ خرج من رحم أمّه حتى قال: الله أكبر كبيراً، وفي شهره الأول حبا، وفي الثاني وقف، وفي الرابع عدا، وفي التاسع رمى السهام. ومن الجدير بالذكر أن ميرزا جاني الكاشاني (توفي 1268/ 1852)، في كتابه **نقطة الكاف**[5]، ذلك الكتاب الذي حاول البهائيون أن يطووا خبره، يحكي الأشياء ذاتها عن سيّد علي محمد الشيرازي، مؤسس البابيّة، وتبعاً لهذا الكتاب، فإنَّ سيّد علي ما إِنْ وُلِدَ حتى نطق قائلاً: «المُلْكُ للّه».

لو أنَّ مثل هذه الأشياء الخارقة التي يرويها الواقدي كانت قد جرت، لَعَلِمَ بها أهل مكّة جميعاً، ولكان عبدة الأصنام هؤلاء انحنوا أمام محمد تاركين أصنامهم.

وهذه القصة هي مثال على اصطناع المسلمين الأساطير وتلفيقهم التاريخ. وبالمقابل، فقد دفع التحيّز الدينيّ بعض الكتّاب المسيحيين الغربيين إلى وصف محمّد بالكذّاب، والدجّال، والأفّاق، والساعي إلى السلطة، والفاسق الشّبق. وبذلك لم تكن أيّ من الجماعتين قادرة على دراسة الوقائع دراسة موضوعية.

والسبب في ذلك هو أنَّ الإيديولوجيات، سواء كانت سياسية أم دينية أم طائفية، تحول بين البشر وبين استخدام عقولهم والتفكير على نحوٍ سليم. وبذلك فإنَّ التصورات المسبّقة عن الخير والشّر تلقي بحجابها على الموضوعات المدروسة. كما يعمل ما هو منغرسٌ عميقاً من مشاعر الحب أو الكراهية والتعصّب، أو التحامل على تغليف الشخص المعنيّ بضباب من الخيال الواهم البعيد عن الواقع.

لا جدال في أنَّ النبيّ محمّداً شخصيةٌ بارزة. ومن بين الخصال التي ميّزته عن سواه من البشر حدّة الذهن، وعمق التفكير، ونفاذ الصبر حيال الأوهام والخرافات التي كانت سائدة في عصره. غير أن الأهم من ذلك كلّه كان قوة الإرادة والطاقة التي حملته على خوض معركة فردية مع

الشرّ. فقد أطلق عباراته المتّقدة آمراً البشر بالمعروف وناهياً إيّاهم عن المنكر، نافراً من الأذية والكذب وإيثار الذات، منافحاً عن المحرومين والمحتاجين، موبّخاً قومه على عبادتهم الأوثان من دون الإله الواحد العظيم، وساخراً من هذه الأصنام التي لا تضرّ ولا تنفع. وكان من الطبيعي ألا يلتفت إلى كلام محمّد أولئك الذين حظوا من أهل مكّة بالهيبة وأمسكوا بمواقع القوة. ذلك أنّ تقبّل مثل هذا الكلام كان يقتضي منهم أن ينبذوا تلك العادات والعقائد التي ترسّخت على مدى القرون وافترضوا أنّها صحيحة صحّةً مطلقة لا جدال فيها، شأنها في ذلك شأن جميع الإيديولوجيات الموروثة.

وما أغضب أشراف مكة أكثر ما أغضبهم هو واقعة أنَّ هذه الدعوة للإطاحة بالبنية الاجتماعية التقليدية قد جاءت من رجلٍ أقلّ مكانةً منهم. فعلى الرغم من كون محمّد قُرَشياً، من القبيلة ذاتها، إلا أنّه لم يكن من المنزلة ذاتها، نظراً لكونه ذاك اليتيم الذي آواه عمّه إلى بيته ورعاه وحدب عليه. وبعد طفولةٍ قضاها في رعي إبل عمّه وإبل جيرانه، دخل في شبابه في خدمة خديجة بنت خويلد، وكانت امرأة تاجرة ذات مال، ليبدأ عندئذٍ وحسب بنيلِ شيءٍ من التقدير. فإذا بمثل هذا الرجل، الذي لم يكن يُنْظَرُ إليه إلا بوصفه قُرَشياً عادياً مفتقراً لأيّ ضرب من ضروب التميّز، يعمد فجأةً إلى ادّعاء سلطة أن يعلّم ويقود بحجّة أنَّ الله قد بعثه نبياً.

ومما يُوضِحُ موقف الأشراف وعقليتهم قول الوليد بن المغيرة، وهو سيّد مخزوم من قريش في السنوات الأولى من الرسالة المحمدية ومات قبل العام 615: «أَيُنَزَّلُ على محمّد وأُتْرَك أنا كبير قريش وسيّدها! ويُتْرَك أبو مسعود عمرو بن عمير الثقفي سيّد ثقيف، ونحن عظيما القريتين [أي مكّة والطائف]!». وقد أتى الردّ على هذا التصوّر الفجّ في الآيتين 30 و31 من ***سورة الزُّخرُف***: «وقالوا لولا نُزِّل هذا القرآن على رجلٍ من

القريتين عظيم ۞ أَهُمْ يقسمون رحمة ربّك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدُّنيا».

وكان بنو مخزوم قد أصابوا قدراً كبيراً من النجاح والنفوذ في الشؤون المكّية. وكان بنو عبد مناف من قريش قد انشطروا إلى عشائر أصغر بحسب أبناء عبد مناف؛ ومن بين هؤلاء كان بنو هاشم، الذين وُلِدَ فيهم محمَّد، وبنو عبد شمس الأثرياء وابن هذا الأخير أُمَيّة. وممّا يعبّر عن عقلية العشيرة قول أبي جهل[6]، الرأس الثاني في بني مخزوم، للأخنس بن شَرِيق، وهو رأس عشيرة أخرى: «تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشَّرف: أَطْعَمُوا فَأَطْعَمْنَا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تحاذينا على الرُّكب، وكُنَّا كفَرَسَيْ رهان، قالوا: منّا نبيّ يأتيه الوحي من السماء؛ فمتى نُدْرِك مثل هذه!»

تمكّننا مثل هذه الأقوال وسواها من فهم تفكير أشراف قريش وردّة فعلهم حيال دعوة محمد. فما اتّخذوه من موقف مناوئ يعود إلى أنهم لا يؤمنون بوجود إله واحد ولا ببعثةٍ إلهيةٍ لرجلٍ من قومهم كيما يعلّمهم ويهديهم. وقد تمثّلت مناوأتهم، التي وردت في القرآن مرّات عديدة (كما في الآية 8 من ***سورة الأنعام***؛ والآية 12 من ***سورة هود***؛ والآية 8 من ***سورة الفرقان***)، في أنّه لو كان ثمة إله يرغب في هدايتهم لما بعث إليهم برجلٍ من قومهم، بل ملاكاً يكون له أن يحقّق تلك الغاية. أمّا الردّ، الذي يَرِدُ في القرآن أيضاً (الآية 95 من ***سورة الإسراء***)، فهو أنه لو كان في الأرض ملائكة، لكان الله نزّل عليهم ملاكاً رسولاً من السماء مثلهم. وإنه لذو دلالة أن أشراف مكّة لم يُبْدوا أيّ التفات إلى القضية الأساسية. فهم لم يصغوا أبداً إلى دعوة محمد بأيّ قَدْرٍ من إرادة التحقق من صدق هذه الدعوة أو تقويم موافقتها للعقل وخير الجماعة.

غير أنَّ ما من جماعة، مهما يكن شرّها أو فسقها، إلا ويكون فيها ولو قلّة من ذوي التفكير السليم والنيّة الحسنة المهّيئين لتقبّل قول الصدق، كائناً من كان الذي ينطق به. ولا بدّ أن نَعُدَّ أبا بكر، من بين الرجال

النافذين في المجتمع المكّي، أول من صدّق دعوة محمد. وقد اقتدى به بعض القرشيين من ذوي المكانة، مثل عبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفّان، والزبير بن العوّام، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقّاص، فاعتنقوا الإسلام.

ولا يخلو أيّ مجتمع أيضاً من جماعةٍ لا نصيب لها في سعود الجماعة الغنية تشكّل الطبقة الفقيرة والساخطة. ولقد ناصر محمداً وانضمّ إليه في مكّة أفرادٌ من كلتا الجماعتين دفاعاً عنه وعن أفكاره. وفي وضعٍ كوضع مكّة، كان لا بدّ من أن ينشب الصراع بين الفريقين. فالأثرياء، الذين تقف في صفهم غالبية القوم، كانوا يفاخرون بثرواتهم وأموالهم. أمّا الأقلية التي وقفت في صفّ محمّد فكانت مقتنعة بعدالة قضيتها، ولكي تنشر هذه القضية وتذيعها، فقد نَسَبَتْ لقائدها مقدراتٍ وفضائل خاصة. وإذا ما كان مثل هذا الميل قد حافظ على حدود معقولة في حياة محمّد، إلا أنّه راح يتعاظم باطّراد وتتزايد قوّته بعد وفاته. فسرعان ما عمدت المخيلة الشعبية إلى نزع الصفات الإنسانية عن محمّد لتسبغ عليه صفات ابن الله، وعلّة الخلق، ومُسَيِّر الكون.

ولكي نبيّن كيف برزت معظم هذه التهويمات وانتشرت، فإننا سنتناول واحداً من الأمثلة المهّمة. والدليل في هذه الحالة واضح لا جدال فيه، ذلك أنَّ القرآن بالنسبة للمسلمين هو البرهان القاطع. فالآية1من ***سورة الإسراء***، وهي واحدة من السور المكّية، كانت مصدر الإيمان بأنَّ النبي قد أسرى ليلاً إلى السماء. بيد أنَّ ما تقوله الآية بسيط ويعنو للتفسير العقلاني: «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنّه هو السميع البصير». فلا شكّ أنّ هذا القول يمكن أن يُفَسَّر على أنّه يشير إلى ضرب من الإسراء الروحي أو الرحلة الروحية. خاصةً أنّ هنالك أمثلة معروفة على رحلات روحية قام بها مفكّرون من أصحاب الرؤى.

أمّا في العقل المسلم فقد غُشِّيَت هذه الآية بأساطير عجيبة لا يقبلها

العقل. ويكفي هنا أن نورد تلك الرواية المعتدلة نسبياً التي يقدمها ***تفسير الجلالين***، وهو واحدٌ من أكثر التفاسير القرآنية جدارةً بالثقة والاعتماد لأنَّ العلاّمتين المصريين جلال الدين المحلّي، الذي بدأه، وجلال الدين السيوطي (848/1445- 10/ 1505)، الذي أتمّه، كانا أبعد ما يكون عن التحيّز الطائفي، وكان شاغلهما الوحيد هو تفسير معاني الآيات وفي بعض الأحيان تبيان أسباب النزول. ومع هذا، فإنهما يضعان على لسان محمَّد، في تفسيرهما الآية 1 من ***سورة الإسراء***، أقوالاً لا أساس لها. فهل كان قصدهما تفسير معنى هذه الآية وبيان أسباب نزولها، أم تلخيص الحكايات الدائرة بشأنها بين المسلمين؟ وهما في الحالين لا يقدّمان أيّ دليل على أنَّ النبي قد نطق يوماً بمثل هذه الأشياء. ومن المعلوم أنَّ من جمعوا الأحاديث النبوية وصنّفوها قد بذلوا غاية الجهد في تفحّص ما تمّ من تناقل الأقوال المنسوبة إلى النبيّ، دون أن يثبت ذلك بالضرورة عوَل النَّقَلَةِ أو جدارتهم بالتصديق. لكن المحلّي والسيوطي لا يذكران أيّ مصدر على الإطلاق. ولعلّ في ذلك إشارة إلى أنهما لا يصدّقان القصة التي يرويانها. وبحسب هذه القصة، فإنّ النبيّ قد قال:

«أُتيت بالبراق وهو دابة أبيض فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه فركبته فسار بي حتى أتيت بيت المقدس، فربطت الدابة بالحلقة التي تربط فيها الأنبياء، ثم دخلت فصليت فيه ركعتين، ثم خرجت فجاءني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن، قال جبريل: أصبت الفطرة، ثمّ عرّج بي إلى السماء الدنيا، فاستفتح جبريل، قيل: من أنت، قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قيل: أوقد أُرسل إليه؟ قال: قد أُرسل إليه، فَفُتِحَ لنا فإذا أنا بآدم فرحّب بي ودعا لي بالخير [على هذا الغرار يعرّج محمد على سموات ستّ وفي كلٍ منها يحييه نبيّ ويدعو له بالخير]. ثم عرّج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل فقيل: من أنت فقال: جبريل قيل ومن معك فقال: محمد قيل: أو قد بُعِث إليه

قال: قد بُعِث إليه فَفُتِحَ لنا فإذا أنا بإبراهيم فإذا هو مستند إلى البيت المعمور وإذا هو يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه، ثم ذهب إلى سدرة المنتهى[7]. فإذا أوراقها كآذان الفيلة... ...

فأوحى الله إليَّ ما أوحى وفرض عليَّ في كلّ يوم وليلة خمسين صلاة فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فقال: ما فرض ربّك على أمتك قلتُ: خمسين صلاة في كلّ يوم وليلة قال: ارجع إلى ربّك فاسأله التخفيف فإنّ أمتك لا تطيق ذلك وإني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم فرجعت إلى ربي فقلت: أيْ ربِّ خفّف عن أمتي فحطّ عني خمساً فرجعت إلى موسى قال: ما فعلت فقلت: قد حطّ عني خمساً قال: إنَّ أمتك لا تطيق ذلك فارجع إلى ربّك فاسأله التخفيف لأمتك قال: فلم أزل أرجع بين ربّي وبين موسى فيحطّ عني خمساً خمساً حتى قال: يا محمّد هي خمس صلوات في كلّ يوم وليلة...»

بيد أنَّ هذا الكلام عن إسراء النبيّ ليلاً في ***تفسير الجلالين*** ليس شيئاً بالمقارنة مع مبالغات ***تفسير الطبري*** وكتابات أبي بكر عتيق النيسابوري. وعموماً، فإنّ التصوير الإسلامي للإسراء يحوّله إلى حكاية خرافية أشبه بمغامرات البطل الفولكلوري أمير أرسلان. بل إنَّ محمد حسين هيكل[8] نفسه، الكاتب المعاصر، والعقلاني عموماً، لسيرة النبيّ، حين يُنكِر أنَّ الإسراء كان صعوداً بالجسد إلى السماء، فإنّه يقدّم الرواية الأسطورية بصورة مُعَدَّلة مستمَّدة من كتاب لإميل دِرْمَنْغم[9].

ومن الجليّ لكلٍّ من اطّلع على القرآن، الذي تنعكس فيه حوادث السيرة النبوية وتجاربها، أنَّ النبي لا ينطق بمثل هذه الأشياء وأنَّ هذه الحكايات الخرافية الطفولية هي اختلاقاتُ خيالِ أُناسٍ سُذَّج تصوّروا النظام الإلهي نسخةً من بلاطات ملوكهم وحكّامهم. ذلك أنّ النبي في ***سورة الإسراء*** ذاتها، التي ولّدت آيتها الأولى هذه الأسطورة، يُلَقَّن في

الآية 93 كيفية الردّ على أولئك الذين يطالبونه بمعجزة: «قل سبحان ربي هل كنتُ إلا بشراً رسولاً». أما الآية 51 من ***سورة الشورى*** فتبيّن بوضوح أنّه «ما كان لِبَشَرٍ أن يكلّمه الله إلا وحياً».

ومادام الوحي قد تنّزل على النبي، فلا حاجة به لأن يصعد بنفسه إلى السماء. وحتى لو افترضنا وجود مثل هذه الحاجة، فما المبّرر للدّابة المجنّحة أو المحمولة جوّاً؟ وهل تمرّ الطريق إلى السماء بالمسجد الأقصى؟ وهل ثمة حاجةٌ بالإله، الجبّار، لصلوات عِبَادِه؟ ولماذا لم يُعْلَم سَدَنَةُ السماء بإسراء النبي من قبل؟

تصل العقول الساذجة السبب بالنتيجة دون إشارة إلى الواقع. فالنبي يحتاج إلى رَكوبة لأنّه ماضٍ في سفر طويل؛ ولذلك فإنّه ينبغي لهذه الركوبة، التي تشبه البغل، أن يكون لها جناحان لكي تتمكّن من الطيران مثل حمامة. ولأنَّ الله يشاء أَنْ يُبْهِرَ محمّداً بجلاله وعظمته فإنّه يأمر جبريل بأن يُرِي محمّداً عجائب السماء. ومثل ملكٍ مستبّدٍ يأمر موظّفيه بجمع ضرائب باهظة كيما يسّد نفقات الدولة، فيحذّره وزيرٌ ماليته من أنَّ زيادة الضرائب سوف تُفْقِر الرعيّة، فإنّ الربّ يطالب عباده بالصلوات فيناشده نبيّه أنَّ الخمسين صلاة لا تُطَاق.

ليست عظمة محمد محلّ شكّ. فقد كان واحداً من أبرز عباقرة التاريخ البشري. وإذا ما أُخِذَتْ في الحسبان ظروفُ عصرِه الاجتماعية والسياسية، فلن نجد له ندّاً بين من أطلقوا التغيرات الكبرى وبادروا إليها. فرجالٌ مثل الإسكندر، وقيصر، ونابليون، وهتلر، وكورش، وجنكيز خان، وتيمورلنك لا يصمدون لدى المقارنة معه. ذلك أنَّ هؤلاء جميعاً كانوا مدعومين بالجيوش وبالرأي العام لشعوبهم، في حين شقّ محمّد طريقه في التاريخ أعزل ومحاطاً بمجتمع مناوئ.

ولعلّ بمقدورنا أن نعدّ لينين أقدر الرجال في هذا القرن ونقارنه مع محمّد. فعلى مدى ما يقارب العشرين عاماً (1904- 1924)، أَعْمَلَ لينين فكره، وكتب، وأدار النشاطات الثورية، بقدرة وعزيمة لا تعرفان الكلل

وبإخلاص لمبادئه عنيد لا سبيل إلى زحزحته، فلم يهدأ أو يستكن إلى أن أقام أول دولة شيوعية في بيئة روسيا غير الصالحة لذلك مادياً أو اجتماعياً. ولا شكّ أنّ لينين قد تغلّب على عدد هائل من العقبات في الداخل والخارج، غير أنَّ الحركة الثورية كانت قد ظهرت في روسيا قبله بنصف قرن، وكان مئات الآلاف من الثوريين والناقمين مهيّئين لمساندته. أمّا الفارق الآخر اللافت فيتمثّل في أنَّ لينين قد عاش في فقر على الدوام أو في ضرب من التقشّف كان خياره الذاتي.

ومن طبيعة الأمور ومُعْتَادها أن تنشأ الأساطير عن العظماء بعد وفاتهم. ذلك أنَّ نقاط ضعفهم تُنْسَى بعد فترةٍ فلا يُذْكَر لهم أو يُشَاع بين الناس سوى نقاط قوتهم وحدها. فحياة كثير من المفكرين والفنانين لم تكن بأي حالٍ من الأحوال تلك الحياة الخالية من العيوب أو العصية على الانتقاد، لكن ذلك لم يَحُلْ دون بقاء أعمالهم والإعجاب بها. ونحن لا نعلم كيف تدبّر نصير الدين الطوسي(10). أمر أن يصبح وزير الفاتح المغولي هولاكو؛ لكن كتاباته العلمية جعلته ابن فارس المُبَجّل، بصرف النظر عمّا اتّبعه من وسائل غير أخلاقية.

لا عجب إذاً أن تنطلق المخيّلات إلى العمل بعد وفاة قائد روحي عظيم فتسبغ عليه كمّاً هائلاً من الفضائل والمزايا. والمشكلة هي أنَّ هذه العملية لا تقف عند حدود معقولة بل تغدو مبتذلة، وسوقية، وسخيفة منافية للعقل.

لقد تمت ولادة محمّد على النحو المعتاد وبلا أيّة عواقب مباشرة، شأنها في ذلك شأن ولادة الملايين من الأطفال؛ لكنَّ جنون البشر بالمعجزات دفعهم إلى اختلاق الحكايات الخرافية عن ولادة محمد وتصديقها. ومن هذه الحكايات أنَّ إيوان كسرى في طيسفون (المدائن)(11). قد ارتجس ما إنْ ولد محمّد وأنَّ نار فارس قد خمدت. وحتى لو كانت مثل هذه الحوادث قد وقعت في حينه، فما الذي يجعلها نتيجةً لولادة النبي وكيف لها أن تكون إنذاراً من الربّ؟

يقتضي العقل، والملاحظة، والرياضيات أن يكون للنتائج أسبابها. فظواهر العالم جميعاً، سواء كانت مادية أم اجتماعية أم سياسية لها مسبّباتها. وهذا ما يتبدّى واضحاً في بعض الأحيان؛ فأشعة الشمس تعطي الدفء والنور، والنار تحرق إن لم يتمّ توقيها، والمياه تجري نازلةً ما لم تُضَخ إلى أعلى. غير أنَّ الأسباب لا تكون واضحةً في أحيان أخرى ولا يمكن اكتشافها إلا ببذل كثير من الجهد، كأسباب الرعد والبرق أو المرض والإبلال.

أما بين ولادة طفل في مكّة وخمود النار في فارس فلا يمكن أن تكون ثمّة علاقة سببية. وإذا ما كان إيوان كسرى قد تصدّع، فلا بدّ أن يكون ذلك ناجماً عن انخساف ما. لكنّ تجّار المعجزات من عصرٍ لاحقٍ راحوا يصفون هذه الحوادث بأنّها تحذير إلهيّ مفاده أن الله كان يرغب في أن ينبّه أهل طيسفون (المدائن)، وملك فارس على وجه الخصوص، إلى كارثة وشيكة، وفي أن يُعلِمَ سدنة معابد النار في فارس بمجيء من سيطيح بعبادة النار. ولكن كيف يمكن للملك الإيراني أو للكهنة الزرادشتيين أن يعلموا أنَّ تصدّع الإيوان وانطفاء النيران هما إشارتين إلى ولادة طفل لن يباشر رسالته الدينية قبل انقضاء أربعين سنة على تلك الحوادث؟ ولماذا يشاء الله، بحكمته وعطفه، أن يلتفت الفرس إلى الإسلام قبل أربعين سنة من بعثه محمداً مبشِّراً به وداعياً إليه؟ كلّ ما نعرفه عن وضع الجزيرة العربية قبل الإسلام يثبت ما جاء في القرآن من أنَّ محمّداً نفسه لم يكن له أيّ علم مسبق بنبوته القادمة. وإذا ما كان الله قد رغب في أن يشير إلى الأهمية الفائقة التي لولادة محمّد، فلماذا لم يُعْطِ أيّة علامة لأهل مكّة؟ كان بمستطاعه، وهو الكلي القدرة، أن يجعل سقف الكعبة يهوي وأن يجعل أوثانها تتداعى، ممّا كان سيمثّل بالنسبة للقرشيين تحذيراً أشدّ بكثير من انطفاء النيران في معابد نائية. ومن ثمَّ، لماذا لم تصاحب بعثة النبي معجزةٌ كفيلة بأن تقنع القرشيين جميعاً وتوفّر على الرسول المصطفى ثلاثين عاماً من العداوة والاضطهاد؟ لماذا لم

يسطع النور في قلب الملك كسرى أبرويز[12] فيهديه إلى الإيمان الحقّ ويثنيه عن تمزيق رسالة النبي؟ لو تمّ ذلك لكان الفُرس قد حَذو حَذْوَ مليكهم واقتدوا به، وغدوا مسلمين دون أن يذوقوا مرارة الهزيمة في معركتي القادسية والنهاوند.

منذ سنوات كثيرة مضت، قرأت ***حياة يسوع*** للكاتب الفرنسي العظيم إرنست رينان (1823 - 1892)، الذي رسم للمسيح لوحةً واقعية بارعة ونابضة بالحياة. وبعد ذلك بحين، وقعتُ على كتاب آخر، عنوانه ***ابن الإنسان***، زعم كاتبه الألماني الذي بذل غاية الجهد، إميل لودفيغ، أنّه كتاب يضاهي في وقائعيته أيّ كتاب آخر يمكن أنّ يُكْتَب حول هذا الموضوع في ظرف يتّسم بندرة الوثائق التاريخية ندرةً بالغة.

لم أحاول، في عملي الموجز هذا، أن أقدّم روايةً كاملةً عن السنوات الثلاث وعشرين من أصل السنوات الستين التي عاشها النبي محمّد. وبعيداً عن التواضع الزائف، فإنني لا أعدّ نفسي ممتلكاً ما امتلكه إرنست رينان من موهبة وحساسية أو ما امتلكه إميل لودفيغ من طول أناة وقدرة على البحث، وجميع هذه خصال لا بدّ من توافرها إذا ما أردنا أن نقدّم صورة وافية لرجلٍ غيّرت قوته الروحية والأخلاقية مجرى التاريخ البشري.

غايتي في هذا العمل المقتضب أن أرسم الخطوط العريضة وأن أبدد وهماً. ذلك أنّ صورة هذا الكتاب كانت قد طرأت على ذهني من قراءة القرآن والتأمل في نشوء الإسلام. وبغية المزيد من الدقّة والصراحة، فإنني أعترف أنَّ جزءاً من الدافع إلى كتابة هذا الكتاب كان قد تأتّى عن النظرية النفسانية أو الملاحظة النفسانية بعبارةٍ أدق. فالأفكار التي تُغْرَس في ذهن الشخص في الطفولة تظلُّ، كما نعلم جميعاً، في خلفية تفكيره أو تفكيرها. وهذا ما سيدفعه أو يدفعها إلى السعي وراء جعل الوقائع مطابقةً للأفكار المغروسة ولو لم يكن لهذه الأخيرة أيّ سند واقعي. ولا ينجو حتى الباحثون المتفقّهون، إلا في حالات استثنائية قليلة، من هذا العبء

الذي يثقل كاهلهم ويعوقهم عن استخدام حسّهم السليم؛ أو إنهم إذا ما استخدموه، فإنَّ ذلك لا يكون إلا في الحالات التي يتوافق فيها مع أفكارهم الراسخة. وإذا ما كان البشر قد وُهِبوا ملكتي الإدراك والاستدلال المنطقي اللتين تمكّنان من حلّ المشاكل العلمية، فإنَّ هؤلاء البشر أنفسهم مهيّئون في قضايا الاعتقاد الديني والسياسي لأَنْ يدوسوا بالأقدام ليس الأدلّة العقلية وحسب بل الأدلة الحسية أيضاً.

## طفولته

شحيحةٌ هي المعلومات عن طفولة النبي محمّد. فقد كان يتيم الأب والأم يعيش في كنف عمّه أبي طالب، طيب القلب قليل الثروة. ولكي يشغل وقته ويؤمّن قوته، فقد كُلِّفَ بالخروج بإبل عمّه أبي طالب وسواه إلى المرعى، فكان يقضي معظم أيامه وحيداً في الصحراء خارج مكّة.

وبالنسبة لصبيّ مرهف وذكي، فإنَّ تجربة سنوات عديدة في هذه المهنة لا بدَّ أنّها كانت أمرّ من العلقم. فمن الطبيعي أن يكون قد تساءل ما الذي أتى به إلى هذه الدنيا يتيم الأب لم يلبث أن فقد أمّه الفتيّة التي كان يمكن أن يتوجّه إليها وحدها طلباً للحبّ والحنان. ولا بُد أن يكون قد تساءل عمّا دفع الأقدار العمياء لأن تخطف جدّه القوي والكريم وتحيله لاجئاً في بيت عمّه. لقد كان عمّه طيباً ولطيفاً، لكنه كثير العيال ولا يقدر أن يوفّر له الرعاية التي يتلقّاها أبناء عمّه وسواهم من الأطفال من مرتبتهم. أمّا أعمامه الآخرون، مثل العبّاس وأبو لهب، فكانوا يعيشون في دعةٍ لا يشغلهم أمره. أفكارٌ مثل هذه لا بدَّ أن تكون قد اعتملت في ذهنه خلال تلك السنوات من الأسى والضيق.

وفي عزلة الصحراء القاحلة الرتيبة، حيث تمطّ الإبل رقابها إلى أقصى مدى بحثاً عن شوكة أو ورقة عشب بين الصخور، ما الذي يمكن

أن يفعله المرء سوى أن يحزن ويستغرق في التأمّل؟ فالمحنة تنغّص المرء وتجعله أشدّ وعياً بها وبآلامها، خاصةً حين يُتْرَك لنفسه دون أي شيء يصرف انتباهه أو يلهيه عنها. ولعلّنا لا نفارق الصواب إذْ نرى أنَّ أفكار هذا الصبي قد تحوّلت بمرور الوقت لتنصبّ على النظام الاجتماعي وتجد فيه مصدراً من مصادر تعاسته. فما يجعل بقية الصبيان من مرتبته وعمره يعيشون عيشةً منعّمة هو أن آباءهم ممّن يتولون أمر العناية بالكعبة. فهم يقومون على السقاية، والرِّفادة وسواها من حاجات الحجيج الذين يفدون إلى مكّة في كلّ عام لتأدية مناسك الحجّ عند الكعبة، وقد حققوا أرباحاً طائلةً من بيع البضائع التي كانوا يجلبونها من الشام بأثمانٍ غالية وشراء ما يجلبه الحجّاج بأسعار بخسة. وكانت مثل هذه التجارة هي مصدر رفاهية أبنائهم.

وما الذي كان يدفع تلك الكثرة من القبائل لتعزيز ثروة قريش وقوّتها بالمجيء إلى الكعبة؟ السبب هو أنَّ الكعبة كانت تؤوي أوثاناً شهيرة وتشتمل على الحجر الأسود الذي يقدّسه العرب. وكانت العرب تعتقد أنَّ الطواف حول الكعبة كفيلٌ بجلب السعادة والنجاة وأنَّ السعي بين التلّين القريبين، الصّفا والمروة، اللذين وقف على قمتيهما صنمان آخران، هو أمر ضروري لجعل الصلوات نافذة المفعول. كما كان على كلّ جماعة من الحجيج أن تهتف بتضرّعاتها إلى صنمها بينما هي تطوف حول الكعبة وتسعى بين الصّفا والمروة.

لا بدّ أن تكون عين محمّد النفّاذة وذكاؤه الحاد قد دفعاه، في الحادية عشرة أو الثانية عشرة من عمره، إلى أن يَشْرَع بالتساؤل عمّا إذا كان ثمّة قوة ما كامنة في الحجر الأسود وما إذا كان من الممكن أن يصدر أيّ فعل عن تلك الأصنام التي لا حياة فيها. ولعلَّ شكوكه قد نشأت عن تجربته الشخصية. فليس من المُستَبْعَد بأي حالٍ من الأحوال أن يكون في لحظات حزنه وقلقه الروحي قد تقدّم للأوثان بتضرّعاتٍ توّاقةٍ راجيةٍ دون أن يقطف أيّة ثمار. ومما يدعم مثل هذه الفرضية تلك الآيات التي

ترد في اثنين من السور التي انهمرت من فمه بعد ثلاث عشرة سنة: «والرُّجْزَ فاهجر» (حيث فسّر النبيُّ الرُّجْزَ بالأوثان) (*سورة المدّثر*، الآية 5)، و«وجدك ضالاً فهدى» (*سورة الضُّحى*، الآية 7).

بل إنَّ من الصعب أن نصدّق ألا يكون أشراف قريش أنفسهم قد تبيّنوا هذه الوقائع. فقد عاشوا بقرب الكعبة وأمكنهم أن يروا أنَّ هذه الحجارة جامدة لا حراك فيها فلا تُصْدِرُ نعمةً ولا تبعث رحمة. وصَمْتُ القرشيين وعبادتهم اللات، ومناة، والعزّى لا يمكن أن يُفَسَّر بغير المصلحة الخاصة. وثمّة مثل فارسي يقول إنَّ قداسة قدّيس تتوقف على حارس ضريحه. فلو فقد أشراف قريش حراسة الكعبة، لكان ما يأتيهم منها قد توقّف وتدهورت تجارتهم المزدهرة مع الشام نظراً لتوقف الحجيج عن القدوم إلى مكّة، حيث يمكن للقرشيين أن يبيعوهم بأسعار مرتفعة ويشتروا منهم بأسعار رخيصة.

ولا بد أن تكون ضروب القلق والإثارة قد هاجت في نفس محمّد الرؤيوية في تلك الأيام الطويلة التي قضاها في عزلته الموحشة يراقب الإبل وهي تفتّش عن طعامها الضئيل في الصحراء المسفوعة بالشمس. ولا بدّ أن يكون اقتراب الغروب، حين يكون عليه أن يجمع الإبل ويعيدها إلى البلدة، قد أعاده إلى الواقع. حيث كان عليه أن ينادي الإبل، ويحثّها، ويمنعها من الشرود، كيما يعيدها إلى أصحابها في العشاء آمنةً سليمة.

وفي عتمة الليل كانت ضروب القلق والإثارة تفسح المجال للرؤى، قبل أن تعاود مع شمس الصباح حين يؤوب إلى الصحراء الرتيبة. ولابدّ أن تكون هذه الأشياء قد اتّخذت هيئةً معينةً في أغوار عقله الباطن.

فمثل هذه الشخصية الانطوائية المنكفئة على ذاتها، والنزّاعة إلى التأمل والحلم، دون أن يلهيها عن ذلك صخب اللذائذ المعتادة أو الحرمان منها، لا بدّ أن تغدو أشدّ انطوائيةً وانكفاءً كلما مرّت سنة جديدة تقضيها

وحيدة في الصحراء. وعندها، يمكن، فجأةً، أن يظهر شبح أو يُسْمَع اصطخاب الموج في بحرٍ مجهول.

وبعد سنوات عديدة قُضِيَت على المنوال ذاته، كان ثمّة تجربة جديدة تركت أثرها العميق على عقل محمّد. ففي الحادية عشرة من عمره اصطحبه عمّه أبو طالب في رحلة إلى الشام. وهناك كان له أن يرى عالماً مختلفاً أشدّ إشراقاً دون أية إمارة من أمارات الجهل، والخرافة، والخشونة السائدة بين المكيّين. كان من قابلهم أشد تهذيباً. وكان الجوّ الاجتماعي أسعد، والعادات القارّة أرفع وأرقى. ولابدّ أن تكون هذه الملاحظات قد فاقمت الاضطراب في نفسه الباطنة. ولعلّه قد أدرك هناك لأول مرّة كم كان قومه بدائيين وأفجاجاً ومتعلّقين بالخرافة؛ ولعلّه بدأ هناك أيضاً رغبته في أن يكون لقومه حالٌ أفضل، ومجتمعٌ أشدّ إنسانية وأقلّ تعلّقاً بالخرافة. وليس معلوماً على وجه اليقين ما إذا كانت هذه الرحلة قد اشتملت على أوّل احتكاكٍ له بأتباع الديانات التوحيدية، ويبدو أنّه كان آنئذٍ أصغر من أن يتحصّل على أيّ شيء من مثل هذا الاحتكاك؛ غير أنّ هذه التجربة لا بدّ أن تكون قد تركت أثرها على عقله الحادّ والقلق. وتشير بعض الأخبار المتناقلة إلى أنّه في الرحلة الثانية كان قد شبّ بما يكفي لأن يصغي بشوق إلى ما رُوِي من روايات دينية.

ليس عسيراً أن نتبيّن السبب في شحّ ما نعلمه عن طفولة النبي محمّد وشبابه. فلا شيء مهمّاً في حياة يتيم ترعرع في كنف عمّه. كما أنّه لم يتكشّف لأحد عمّا يكفي لأن تبقى لديه أيّة ذكرى عنه في تلك الفترة. ومعظم ما كُتِبَ هنا لا يعدو أن يكون من باب التخمين القائم على نظريةٍ مفادها أن العزلة ورتابة رعي الإبل اليومي في الصحراء كانتا كفيلتين بجعل صبيّ مثله شخصاً شديد التفحّص لدواخله، ميّالاً إلى التخيّل، وصاحب رؤى.

ولعلّ كثيراً من الآيات القرآنية التي جرت لاحقاً على شفتيه القلقتين أن تكون صدىً لتأملات شبابه وانطباعاته عن الطبيعة ومخلوقاتها. ومن

الأمثلة على ذلك الآيات من 17-20 من ***سورة الغاشية***: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلِقَت ✿ وإلى السماء كيف رُفِعَت ✿ وإلى الجبال كيف نُصِبَت ✿ وإلى الأرض كيف سُطِحَت».

وتوفّر دراسة السُّوَر المكية إلماعات إلى نَفْسٍ مفعمةٍ بالرؤى لدى شخص بعيدٍ عن مباهج الحياة المادية ومنصرف بكلّيته إلى صلةٍ حميمة مع نفسه ومع الطبيعة. كما تعبّر هذه السور أيضاً عن سخطٍ على أولئك المتفاخرين الهازئين مثل أبي لهب وأبي الأشد.

أمّا في الفترات اللاحقة، حين أعلى نجاح تعاليم محمّد من مكانته وشدّد من هيبته، فقد لجأ المؤمنون إلى مراعي خيالهم الخصبة واختلقوا حكايات خرافية كتلك التي نجدها في أعمال الطبري والواقدي مما أشرتُ إليه في الفصل السابق.

لكن الأمر الآخر الذي يحتاج إلى نظر، مع أننا لن نناقشه هنا على نحوٍ مفصّل، هو أنَّ الكتّاب المسلمين يصوّرن أحوال الحجاز، ومكّة على وجه خاص، قبل رسالة النبي محمّد، على نحوٍ يُظْهِرها أظلم وأشدّ قتامةً ممّا كانت عليه. فتبعاً لمعظم الروايات، كان العرب في تلك الفترة يعيشون في ظلمةٍ دامسةٍ من الجاهلية والوثنية، دون أن تظهر أيّة إلماعة إلى تفكيرٍ أرفع أو عقيدة دينية. ولعلّ هذه المبالغة أن تكون مدفوعةً بالرغبة في التأكيد على ما أحدثه ظهور النبي وتعاليمه من تغيّر حاسم. بيد أنَّ عدداً من الباحثين المحدثين في بلاد العرب، مثل جواد علي، وعبد الله السمّان، وطه حسين(13)، ومحمد حسين هيكل ومحمد عزّت دروزة، والأستاذ حدّاد، قد توصّلوا إلى أنّ الحجاز في القرن السادس كان قد بلغ درجةً من التحضّر والتوحيد الأوليّ لا يمكن تجاهلها بأيّ حال من الأحوال كما حصل من قبل. فبناءً على أبحاث هؤلاء الدّارسين وعلى الإشارات والأخبار المتعددة الواردة في المصادر الباكرة، يمكن أن نقول على وجه التحقيق إنّ ردّة الفعل على الوثنية كانت قد انطلقت في الحجاز في النصف الثاني من القرن السادس.

وبِقَدْرٍ ما، فإنَّ ردّة الفعل هذه كانت ناجمة عن وجود القبائل اليهودية، خاصةً في المدينة، وعن وجود النَّصارى في الشام وما كانوا يقومون به من رحلات إلى الحجاز. كما تعود ردّة الفعل هذه، بِقَدْرٍ آخر، إلى فعل أشخاص عُرِفوا باسم الأحناف. وممّا يرويه ابن هشام[14] في *السيرة*:

«اجتمعت قريش يوماً في عيد لهم عند صنمٍ كانوا يعظمونه وينحرون له ويعكفون عنده ويديرون به وكان ذلك عيداً لهم في كلِّ سنة يوماً فخلص منهم أربعة نفر نجيا ثم قال بعضهم لبعض تصادقوا وليكتم بعضكم على بعض قالوا أجل وهم ورقة بن نوفل... وعبيد الله بن جحش... وعثمان بن الحويرث... وزيد بن عمرو بن نفيل... فقال بعضهم لبعض تعلموا والله ما قومكم على شيء لقد أخطوا دين أبيهم إبراهيم ما حجر نطيف به لا يسمع ولا يضرّ ولا ينفع يا قوم التمسوا لأنفسكم ديناً فإنكم والله ما أنتم على شيء فتفرّقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية دين إبراهيم».

ومما يروى عن زيد بن عمرو بن نفيل أنه كان إذا استقبل الكعبة داخل المسجد قال: لبيك حقّاً حقّاً تعبّداً ورقّاً. وكان ينشد:

عذتُ بما عاذ به إبراهيم　　مستقبل القبلة وهو قـائم
أتقي لك اللهم عان راغم　　مهما تجشمني فإني جاشم

ليس ثمّة شك في أنَّ الجهل والخرافة قد كانت لهما السيادة في معظم الجزيرة العربية وأنَّ الوثنية كانت تُمَارس من طرف الغالبية العظمى، إلا أنَّ التوحيد لم يكن جديداً بل كان معروفاً جيداً في الحجاز، خاصةً في المدينة إلى الشمال حيث أقامت قبائل يهودية ونصرانية. وقبل محمد، كان أنبياء قد ظهروا في أجزاء مختلفة من جزيرة العرب لينهوا في تعاليمهم عن عبادة الأوثان؛ فقد ذكر القرآن بعضاً من هؤلاء، مثل هود الذي ظهر في قوم عاد، وصالح في قوم ثمود، وشعيب في مِدْين، وتشير

المصادر العربية إلى دعاةٍ مثل حنظلة بن صفوان، وخالد بن سنان، وعامر بن ظَرِب العدواني، وعبد الله القضاعي. كما يُشَار أيضاً إلى الشاعر والخطيب البارع قسّ بن ساعدة الإيادي، الذي دعا الناس بأشعارٍ وخُطَبٍ متّقدة كان يلقيها في سوق عكاظ السنوي قرب مكّة، بل وعند الكعبة، إلى نبذ الوثنية وتركها. أمّا أميّة بن أبي الصلت، معاصر محمّد من بني ثقيف في الطائف، فكان على وجهٍ خاص حنيفاً ومدافعاً عن التوحيد مشهوراً. وقد قام برحلات متكررة إلى الشام، حيث قضى وقتاً طويلاً في حوار مع رهبان نصارى ومتفقّهين يهوداً. وكان هناك حين بلغة نبأ ظهور محمّد. وعلى الرغم مما يُقَال عن لقاء بين الاثنين، فإنّ أمَية بن أبي الصلت لم يتحول إلى الإسلام. ويُنْقَل عنه أنّه قال لأحد أصدقائه بعد أن عاد إلى الطائف إنّه يعلم عن كتب الديانات وأخبارها أكثر مما يعلم محمّد، وإنّه يعلم الآرامية والعبرية، ولذلك فهو أحقّ بالنبوة من محمّد وأَولى. وبحسب البخاري[15]، فإنّ محمّداً قد قال: «كاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم».

ومن المعروف أنّ الشعر، وبخاصةٍ شعر أمّة في فتوّتها، يقدّم لوحات حيّة عن مشاعر هذه الأمة وعاداتها. وفي الشعر العربي في مرحلة ما قبل الإسلام ثمّة أشعارٌ ربما تكون قد نُظِمَت من قِبَل مسلمين، كهذه الأبيات لزهير بن أبي سلمى:

فلا تكتمنَّ الله ما في صدوركم ليخفى ومهما يُكتَم الله يَعْلَـم
يُؤَخَّرْ فيُوضعْ في كتاب فيدّخرْ ليوم الحساب أو يُعَجَّل فَيُنْقَمِ

أو هذه الأبيات لعبيد بن الأبرص:

من يسأل الناس يحرموه وسـائلُ الله لا يخيبُ
والله ليس لـه شـريكٌ عَلاَّمُ ما أَخْفَتِ القلوبُ

ويقال أنّ النبي محمّداً قد استشهد مرّة ببيت للبيد:

ألا كلُّ شيٍ ماخلا اللهَ باطلُ وكلُّ نعيم لا محالة زائلُ

ومن اللافت أنَّ هؤلاء وسواهم من شعراء ما قبل الإسـلام كـانوا

يستخدمون مفردة **الله**، وأنَّ كثيراً من القرشيين الوثنيين، بمن فيهم والد محمّد، كانوا يُسَمّون **عبد الله**. وما يشير إليه ذلك هو أنَّ كلمة **الله** كانت مألوفة لديهم، بل إنّهم كانوا ينظرون إلى الأصنام على أنّها وسيلة يتقّربون بها من الله، كما ورد في الآية 18 من ***سورة يونس***: «ويعبدون من دون الله ما لا يضرّهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله».

ولقد عمد شاعر من مرحلة ما قبل الإسلام، هو زيد بن عمرو بن نفيل، إلى نبذ أصنام العرب المشهورة صراحةً:

عزلتُ الّلاتَ والعُزّى جميعاً    كذلك يفعل الجَلِدُ الصبُّورُ
فلا العُزّى أَدينُ ولا ابنتيها    ولا صَنَمَيّ بني عمرو أزورُ
ولا هُبَلاً أَدِينُ، وكان رَبّاً    لنا في الدَّهرِ إذ حلْمِي يسيرُ

هكذا لم تكن الدعوة إلى نبذ الوثنية وعبادة الله الواحد العظيم دون سابقة. لكنّ ما كان جديداً هو الإلحاح الطارئ الشديد. وتمثّلت معجزة محمّد في أنّه واجه دونما تردد أو إحجام كل الإهانات، والمضايقات، والصدود، ولم يتراجع قطّ قيد أنملة إلى أن فَرض الإسلامَ على الجزيرة العربية وجمع القبائل العربية المختلفة تحت راية واحدة.

كانت عقلية هذه القبائل لا تزال بدائيةً بوجهٍ عام، معنيةً بالأشياء المنظورة والملموسة وحدها وبعيدة عن أمور ما وراء الطبيعة. وكانت غايتها الوحيدة تحقيق الكسب السريع والمباشر. وما كانوا ليترددوا في الاستيلاء على أملاك الآخرين أو يوقفهم أيّ شيء في سعيهم وراء السلطان. ومن الأمثلة الدالّة على طريقتهم في التفكير ما أوردناه آنفاً من قول أبي جهل للأخنس بن شريق أنَّ نبوّة محمّد ليست سوى حيلة من بني عبد مناف لتحقيق السطوة والهيمنة. وهي ذات النظرة التي تعاود الظهور في تمنّي الخليفة الأموي يزيد بن معاوية (680/60 -683/64) لو أنّ الرجال الذين هزمهم محمّد في معركة بدر (في 624/2) يرون كيف هَزمت جيوش أمية بني هاشم وقتلت الحسين بن عليّ في معركة كربلاء (61/ 680). ومما يُنْقل أنَّ يزيداً قد أنشد:

ليتَ أشياخي ببدرٍ شهدوا جَزَعَ الخزرجِ من وَقْعِ الأَسل
لعبــتْ هاشــمُ بالمُلكِ فلا خبــرٌ جــاء ولا وحيٌ نَــزَلْ

وإنّه لمن الخطأ أن نختم هذه الفقرة دون أن نشير إلى اختلاف الدارسين العرب المحدثين بشأن الشعر الجاهلي. فبعض هؤلاء يشكُّ في أن يكون كل ذلك الشعر سابقاً على الإسلام حقاً. وعلى أية حال، فإنَّ هنالك أدلّة وافرة على أنَّ أمارات انقشاع الأوهام حيال الوثنية والتوجّه صوب التوحيد كانت قد ظهرت في الحجاز خلال القرن السادس.

## مسألة النبوّة

عمد مؤخراً عددٌ كبيرٌ من الباحثين إلى إجراء دراسات مفصّلة في نشوء الإسلام وانتشاره، وفي معاني القرآن وترتيبه وأسباب نزول آياته، وفي أصول الحديث وتطوره. ولقد أُنْجزَت على هذا الصعيد أعمالٌ قيّمة قام بها باحثون غربيون كبار مثل ثيودور نولدكه، وإغناز غولدزيهر، وألفرد فون كريمر، وآدم ميتز، وريجيس بلاشير، وسواهم. وقد تفحّص هؤلاء القضايا المطروحة بدقّة مجهرية ومن وجهةِ نظرٍ علمية صرفة. فكتاباتهم لا تبدي أيّ أثر من آثار التعصّب أو الرغبة في الحطّ من قَدْر الإسلام. وقد عادوا في بحوثهم إلى المصادر الإسلامية الموثوقة والمُعْتَمَدة.

كما أنَّ هنالك أيضاً كتّاباً أوروبيين ممّن تركوا للتعصّب الديني أن يقود خطاهم. فقد وصفوا محمّداً بالأفّاق والدجّال، ووصفوا القرآن بأنّه أداته في الوصول إلى السلطة. ولو أنّهم انتقدوا على هذا النحو موسى وعيسى، لكانت آراؤهم تستحّق أن يُنْظَر فيها (وإنْ يكن ذلك أبعد من مدى هذا الكتاب)؛ لكنهم افترضوا مسبقاً أنّ موسى وعيسى قد بعثهما الله، أمّا محمّد فلا. وذلك دون أن يسند أقوالهم أيّ ضَرْبٍ من ضروب الأدلّة التي يقبلها العقل.

وفي الردّ على حَمَلَةِ مثل هذه الآراء، فإنّ من الأفضل أن نبدأ بمناقشة مسألة المبدأ. فمن المنطقي القول إنَّ هؤلاء يقرّون بالنبوة من حيث المبدأ نظراً لما تنطوي عليه تقويماتهم من قبولٍ بها في حالات محدَّدة ورفضٍ لها في أخرى.

غير أنَّ مفكّرين متعمّقين مثل محمد بن زكريا الرازي(16) وأبي العلاء المعرّي رفضوا النبّوة من حيث المبدأ. وقد وجدوا أنّ الحجج اللاهوتية التي تُقَدَّم دفاعاً عن ضرورة النبوّة بوجهٍ عام هي حجج بعيدة عن المنطق وعاجزة عن الإقناع. ففي حين يقول اللاهوتيون إنَّ الله ينعم على البشر فيبعث الأنبياء لينهوا هؤلاء عن المُنكَر، يرى العقلانيون أنّ الله لو كان معنياً بفضيلة مخلوقاته من البشر وتآلفهم، لخلقهم جميعاً أخياراً بلا آثام، ولما كان بحاجةٍ آنئذ لأن يبعث فيهم الأنبياء. والردّ المعتاد على هذا هو أنَّ الخير والشرّ ليسا من خَلْقِ الله، الذي هو خير محض، وأنَّ الميول الخيّرة والشريرة متأصّلة في الطبيعة البشرية. وهذا ما يضطرنا إلى التساؤل من الذي يهب شخصاً ما طبيعته أو طبيعتها الخاصة بما تنطوي عليه من إمكانيات خيّرة وشريرة.

تبدأ حياة الكائن البشري بطبيعةٍ يحدّدها أبواه في لحظة الحَمْل. وكلُّ وليدٍ يجيء إلى هذه الدنيا بخصائص بدنيةٍ معينة وتالياً بخصائص فيزيولوجية وذهنية تتوقّف على تكوينه أو تكوينها البدنيّ. فليس بمقدور أحد أن يحدّد بإرادته قدرة دماغه، وطاقته العصبية، وغرائزه إلا بقدر ما يمكنه أن يختار لون عينيه، أو شكل أنفه، أو ضغط قلبه، أو قامته، أو قواه الجسدية مثل حدّة بصره. وبعض الأشخاص ذوو مزاج معتدل وهادئ، وبعضهم الآخر متمرد، عنيد، ونزّاعٌ إلى الإفراط. وأولئك الذين تتميّز شخصياتهم بالتوازن لا يصادرون حرية الآخرين أو ينتهكون حقوقهم. أمّا أولئك الذين تتميّز شخصياتهم بالعدوان فغالباً ما يقترفون أعمال العنف.

وحين يُقال إنَّ الأنبياء يُبْعَثون لتغيير طبائع البشر، فإن السؤال الذي

يُطْرَح هو ما إذا كان من الممكن تحويل الشخصية المتّسمة بعدم التوازن إلى شخصيةٍ متوازنة إلا بِقَدْر ما يمكن تحويل البشرة السوداء إلى بشرة بيضاء. فإذا ما كان ذلك ممكناً، لماذا لا يزال تاريخ الجنس البشري منذ أن تبنّى الدين ملطَّخاً على هذا النحو بالعنف، والوحشية، والجريمة؟ وإننا لمضطرون في هذه الحالة لأن نستنتج أنَّ إرسال الله الأنبياء إلى البشر لم يُفْلح في جعل البشر جميعاً أخياراً وسعداء. ولعلّ مراقباً موضوعياً أنْ يرى أنَّ الطريق الأسلم كيما يحقق الله غايته هذه كانت تتمثّل في خلقه البشر جميعاً أخياراً منذ البداية.

غير أن لدى الفقهاء رداً جاهزاً على هذا النقد. فهم يقولون إنَّ الحياة في عالمنا هذا ليست سوى اختبار، وإنَّ الخير والشرّ لا بدّ أن يتحدّدا على نحوٍ موثوق وقاطع، وإنَّ إرسال نبيّ هو ضَرَبٌ من الإنذار يُعلِمُ الأخيار، الذين يطيعون أوامره، بثواب قادم في الجنّة ويُعلِم الأشرار، الذين يعصونها، بعقابٍ قادم يستحقّونه.

لكنّ من ينكرون النبوّة يرون أنَّ تصوّر الحياة على أنّها اختبار هو تصوّر فجّ يتعذّر الدفاع عنه. فلماذا يشاء الله اختبار عباده ما دام يعلم ما الذي يضمرونه أكثر مما يعلمون هم أنفسهم؟ ولماذا يشاء لهم أن يتبينوا طالح أعمالهم؟ فهم لا يحسبون أنفسهم أشراراً ولا يرون إلى أعمالهم على أنّها آثام، وإلا لما ارتكبوها. إنهم يسلكون بطرائق تتوافق مع طبائعهم وأمزجتهم. ولو كانت للبشر جميعاً طبائع متطابقة، لتعذّر تفسير واقعة أن بعضهم يطيع الأنبياء وبعضهم الآخر يعصوا. وبعبارة أخرى، لو كانت ميول الخير والشرّ في طبائع البشر مقسَّمة على نحوٍ متطابق متماثل لكانوا جميعاً بالضرورة إمّا طائعين أو عصاة.

وبصرف النظر عن هذه الاعتبارات العامة، فإنَّ على الفقهاء المسلمين ألا ينسوا تلك الآيات القرآنية الكثيرة التي تُوقِفُ الضلال والهدى البشريين على إرادة الله. ومن ذلك مثلاً، قوله في الآية 56 من ***سورة القصص***: «إنّك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو

أعلم بالمهتدين»؛ وقوله في الآية 23 من ***سورة الزُّمَر***: «ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلّلُ اللهُ فماله من هادٍ»؛ وقوله في الآية 13 من ***سورة السّجدة***: «ولو شئنا لآتينا كلَّ نَفْسٍ هداها». فعدد الآيات التي تبين أنَّ الهدى والضلال من عند الله وحده هو من الكثرة بحيث يستحيل إيرادها جميعاً في هذا المقام.

وهذه الآيات، وعجز الأنبياء عن تغيير البشر تغييراً جذرياً، يجعلان جهود الفقهاء المبذولة لإثبات ضرورة النبوّة نوعاً من الهراء بلا معنى.

والمغالطة الأساسية في تفكير فقهاء الإسلام وسواه من الأديان تكمن في تصورهم عن الخلق. فإيمانهم بوجود أنبياء مُرْسَلين من عند الله خالق الكون وباريه إنّما يتوقّف على إيمانهم بوجود الخالق، وإيمانهم بوجود الخالق يقتضي افتراضهم أنَّ الكون حادث وطارئ وأنّه خُلِقَ من العدم، أي أنَّ الكون لم يكن موجوداً قبل أن يأتي به الخالق إلى الوجود. وهذا الافتراض متعذّرٌ إثباته والتحقّق منه. فكيف لنا أن نعلم أنّه قد كان ثمة زمن لم يكن فيه ثمّة كون، أو أثر للكينونة؟ وإذا ما كانت فرضيةُ أنَّ الأرض والمجموعة الشمسية والنجوم والسديم لم تكن موجودة على الدوام فرضية يمكن الدفاع عنها، فإنَّ افتراض أنَّ هنالك عناصر أساسية لم تكن موجودة في السابق ثم أتت إلى الوجود يبدو افتراضاً يصعب تبريره والدفاع عنه. ويبدو أنَّ من المعقول أكثر أن نفترض العكس، أي الوجود السابق للذرّات التي ظهرت الشمس من التحامها، على الرغم من أننا لا نعلم علم اليقين ما هي العوامل التي سببّت ذلك الالتحام والظهور. ومما يدعّم هذه الفرضية عملياتُ الرّصد التي تكشف عن سيرورةٍ متواصلةٍ من ظهور النجوم وانطفائها. وعلى هذا الأساس، فإنَّ المجيء إلى الوجود ليس نشوءاً للمادة بل تغيّراً في الشكل. وفي هذه الحالة يغدو القول بوجود خالق أمراً عسيراً.

ومن المشكلات الأخرى، التي تبرز حين نزعم أنّ الكون لم يوجد قبل أنْ خلقه الله القدير، مشكلة الغرض من خلق هذا الكون. فمهما حككنا

عقولنا وأَثَرْنَا خيالنا، لن نستطيع أن نجد الإجابة عن السؤالين: لِمَ لَمْ يوجد الكون من قبل، ولِمَ اختار الله أن يخلقه؟ إنَّ العقل المحض لعاجزٌ عن حلّ هذه المسائل شأنُه في إثبات وجود الخالق أو نفيه.

وفي مثل هذه الحالة من الارتباك والتشوّش، ثمّة شيء واحد يبدو أكيداً لعقولنا الأرضية. فنحن البشر لسنا، ولا نرغب في أن نكون، في الصنف ذاته مع بهائم البّرية. فبمقدور البشر أن يفكّروا، وقد افترضوا منذ أقدم العصور التي ترقى إلى الذاكرة أنّه لابدّ من وجود من ابتدأ النظام ويسيطر عليه ويمارس تأثيراته الخيِّرة والشريرة. وهذه الفكرة، سواء كانت مدفوعة بإعمال العقل أو التفاخر بتميّز البشر عن غيرهم من الحيوان، هي التي حملت البشر على إقامة الأديان.

وفي المجتمعات جميعاً، من أشدّها بدائيةً إلى أكثرها تقدّماً، نشأت العقائد الدينية ولا تزال قوية. ولقد اصطبغت لدى الشعوب البدائية بالخرافة والأوهام. أمّا لدى الشعوب المتقدّمة فقد اكتسبت أوجهاً أخلاقية واجتماعية بتأثيرٍ من المفكّرين العظماء، الذين قادت دعواتهم تلك الشعوب في آخر الأمر إلى تبنّي طرائق في الحياة أشدّ تحضّراً وعدلاً. وقد خرج أولئك الرجال العظماء من صفوف المشرّعين، والمُصلِحين، والفلاسفة، مثل حمورابي، وكونفوشيوس، وبوذا، وسقراط، وأفلاطون. وكان بين الشعوب السامية أن خرج هؤلاء على الدوام بوصفهم أنبياء، أي كمعلنين عن أنفسهم ناطقين باسم الإله ولسان حاله.

لقد صعد موسى طور سيناء، وأتى باللوحين، وسنّ القوانين لتقويمِ سبلِ بني إسرائيل. وإذْ وجد عيسى اليهود في قبضة الباطل والتُّقى الزائف، نهض ليكرز بأخلاق أفضل، وشبّه الله بأبٍ مُحِبّ، وقال عن نفسه إنّه ابنٌ لذاك الأب السماوي أو إنّه وُصِفَ كذلك من قِبَل تلامذته؛ فثمة احتمال أن تكون الأناجيل الأربعة قد حرّفت كلامه أو ضخّمته.

وبعد قرون ستّة ظهر محمّد في الحجاز ودعا إلى الإصلاح. فما مدى اختلافه عن موسى وعيسى؟

يجعل المؤمنون السذَّج اجتراحَ المعجزات معيار النبّوة. ولذا فقد نسب الكتّاب المسلمون إلى محمّد مئات، بل آلافاً، منها. غير أنَّ الأنكى من ذلك هو موقف ذلك الباحث العربي المسيحي المعاصر المدعوّ حداد. فهو في كتابه المتفقّة حسن التقميش، ***القرآن والكتاب*** يورد كثيراً من الآيات القرآنية كدليل على أنَّ محمداً لم يجترح أبداً أية معجزة من المعجزات، ثمَّ يعلن بسذاجةٍ أنَّ المعجزات براهين النبّوة وأنَّ معجزات عيسى وموسى تبرهن أنهما من الأنبياء. لكنَّ جميع ما يورده من المعجزات إنمّا يقع في صنف التهيؤات أو الهلاوس التي يتعذّر إثباتها. فلو كان عيسى قد أعاد الحياة إلى جثة ميتة، لما تردّد فردٌ من اليهود الذين عاصروه في السجود له والإيمان به. ولو أراد الله للبشر جميعاً أن يؤمنوا بواحدٍ من عباده وأن ينتفعوا بدعوة ذلك الواحد، لكان من الأَيسر والأشدّ حكمةً بالنسبة له أن يجعل البشر جميعاً أخياراً، أو أن يهب ذلك الواحد سلطاناً على عقول البشر بدل أن يهبه المقدرة على إحياء الموتى، أو وقف جريان الأنهار، أو جعل النار برداً وسلاماً، وما شابه ذلك.

هكذا ينبغي أن تُقَارَب مسألة النبوّة من زاويةٍ أخرى، إذ ينبغي أن يُنظَر إليها على أنّها ضَرْبٌ من العبقرية الذهنية والروحية خاصٌ بفرد استثنائي.

لقد برز من بين القادة العسكريين أفراد مثل كورش، والإسكندر، وقيصر، ونادر، ونابليون ممّن أبدوا عبقريةً في وضع الخطط وكسب الحروب، دون أن يكون لديهم ما يعلّمونه لأتباعهم أو يدعونهم إليه. وفي حقول العلم والفن، كان ثمّة رجال مثل أرسطو، وابن سينا، ونصير الدين الطوسي، وأديسون، وإنشتين، وليوناردو دافنشي، وبتهوفن، وهوميروس، والفردوسي، وأبي العلاء المعري، وحافظ، ومئات سواهم ممّن أضاؤوا سماء الحضارة باكتشافاتهم، واختراعاتهم، وروائع فنّهم وفكرهم. فلماذا لا يمتلك كائنٌ بشري مثل عبقريتهم في المجال الروحيّ؟ فليس ثمّة أساس عقلاني لاستبعادِ ظهورِ أفرادٍ يحملون في أعماق عقولهم فكرة **الكينونة**

**المطلقة** ويتوصلون بقوة تأملّهم شيئاً فشيئاً إلى ضَرْبٍ من الكشف أو الإلهام يدفعهم إلى هداية الآخرين وتعليمهم.

لقد بدأتْ سيرورة كهذه في عقل محمّد خلال طفولته ودفعته لأن يلتقي رهبان النصارى وقسّيسيهم في رحلته إلى الشام ويحاورهم بدل أن يقضي الوقت كلّه في التجارة. وفي طريق عودته عبر مدين وعاد وثمود، أصغى إلى القصص الخارقة لدى تلك الأقوام. وفي مكّة ذاتها كان يتبادل الزيارة مع أشخاصٍ من أهل الكتاب. لقد جلس ساعات طويلة في دكّان جبر قرب المروة، وكان على صلة ثابتة مع ورقة ابن نوفل، ابن عمّ خديجة، الذي قيل إنّه ترجم جزءاً من الإنجيل إلى العربية. ومن المحتمل أن تكون هذه التجارب جميعاً قد حوّلت القلق الحاضر دوماً في عقله الباطن إلى ضَرْبٍ من الاضطراب.

ثمّة إشارة في القرآن إلى أحاديث محمد الطويلة المتكررة مع جبر. فقد زعم القرشيون أنَّ محمداً إنّما تعلّم كلام القرآن من جبر، الذي كان أجنبياً. وجاء الردّ في الآية 103 من ***سورة النَّحل***: «ولقد نعلم أنّهم يقولون إنمّا يعلّمه بَشَرٌ لسانُ الذي يلحدون إليه أعجميٌّ وهذا لسانٌ عربيّ مبين». ويشير كتّاب سيرة النبي إلى عدد من الأشخاص من أهل الكتاب وأصحاب العلم ممّن تبادل النبيّ معهم الزيارة قبل بدء الرسالة، مثل عايش، حكيم بني الحويطب، وسلمان الفارسيّ، وبلال الحبشيّ. كما حاوره أبو بكر أيضاً في تلك الفترة ووافقه.

ومن الروايات التي توردها السِّير وبعض الأحاديث عن بعثة محمد، ومن الأدلّة في بعض آيات القرآن، يمكن لأي تلميذ نبيه أن ينفذ إلى الوقائع. فهذه المصادر جميعاً تشير إلى أنَّ سيرورةً من الاضطراب الداخلي والاستغراق في التفكير قد بلغت ذروتها في لحظة إشراق وكشف باطني، وفي رؤية رؤيا هي التي تنزّلت في الآيات الخمس الأولى من ***سورة العلق***: «اقرأ باسم ربّك الذي خلق ۞ خلق الإنسان من علق ۞ اقرأ وربّك الأكرم ۞ الذي علَّم بالقلم ۞ علّم الإنسان ما لم يعلم».

كان النبي محمد زمن بعثته في الأربعين من عمره، متوسّط القامة، ذا بَشَرَة شاحبة تميل إلى الاحمرار، وشعر أسود، وعينين سوادوين. نادراً ما هزل أو ضحك، فإذا ما ضحك وضع يده على فمه. وكان يمشي بخطوات وئيدة متثاقلة، فلا ينظر يمنةً أو يسرةً قط. وإذا ما كان من المحتمل، بحسب بعض الأدلّة، أن يكون قد شارك في بعض شعائر قومه، إلا أنّه لم يلتحق أبداً بلهو شباب قريش أو بأي ضرب من ضروب الطيش. وقد عُرِف، حتى بين خصومه، بأمانته وصدقه. وما إنْ تخلّص من همومه المالية عن طريق زواجه من خديجة حتى راح يكرّس وقتاً طويلاً للمسائل الروحية. ومثل معظم الحنفاء، كان يعدّ إبراهيم النموذج الأمثل لتقوى الله، وعافت نفسه بالطبع وثنية قومه. ويرى طه حسين أنّ غالبية أشراف قريش كانت قد كفّت في واقع الأمر عن الإيمان بأصنام الكعبة، لكنهم كانوا يحاولون المواظبة على إبداء الاحترام لها لأنّ الوثنية كانت لا تزال سائدةً بين الأعراب، ولأنّ تلك العبادة كانت تأتيهم بالمكاسب المالية والاجتماعية.

كان محمّد محترساً متأنّياً في كلامه، كما كان حيياً، «أشدّ حياءً من العذراء في خدرها»، بحسب أحد المصادر. أمّا فصاحته فكانت شديدة وخالية على الدوام من الكلام الفارغ والإطناب. وكان لمحمد شعر طويل يكاد يصل منتصف أذنيه وعادةً ما كان يضع غطاء للرأس أبيض ويعطّر شعره ولحيته. كما كان محمّد من حيث مزاجه ميالاً إلى التواضع ورقّة الحاشية. حين يصافح لا يبادر قط إلى سحب يده. وكان ينظّف ثيابه وحذائه بنفسه، ويخالط التابعين ومن هم أقلّ شأناً. وفي مرّةٍ قبل دعوةً من عبد، فجلس معه على الأرض وتناولا الطعام. وحين كان يعلّم كان يرفع صوته في بعض الأحيان، وذلك لينهي عن الفساد، وفي مثل هذه اللحظات كانت عيناه تحمّران ويشيع الدم في وجهه.

ومن خصال محمد الأخرى كانت الشجاعة. ففي المعارك كان يتّكئ على قوس ويحضّ المسلمين على القتال. وحين كان يخشى أن يحكم

العدو قبضته على مقاتلي الإسلام، كان يتقدّم إلى الأمام ليكون في مقدمة الصفوف. ومع ذلك، فإنّه لم يقتل بيده سوى مرّة واحدة، وكان ذلك في محاولةٍ لتفادي طعنة قاتلة.

وهذه قلّة من أحاديث محمّد المتناقلة:

«من مشى مع ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام».

«ما آمن بي من بات شبعاناً وجاره جائع إلى جانبه وهو يعلم».

«الخُلُق الحسن نصف الدين».

«أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر».

«ليس الشديد بالصُّرَعَة، إنّما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب».

## بعثته

جبل حراء هو جبل صخريّ أجرد يقع على بعد ثلاثة أميال إلى الشمال الشرقي من مكّة. وفي منحدارته التي يكاد لا يُنْفَذُ إليها ثمة بعض الأغوار أو الكهوف التي اعتاد الحنفاء الزهّاد على اللجوء إليها طلباً لفتراتٍ من الاعتزال والتأمّل.

ولقد واظب محمّد على مثل هذا لبعض الوقت. فكثيراً ما كانت تشدّه إلى ذاك المكان رغبة شديدة في الخلوة والابتعاد عن جلبة الحياة. وفي بعض المرّات كان يأخذ معه زوّادة طعامه ويظلّ معتكفاً إلى أن تنفد؛ وفي مرّات أخرى كان يمضي فجراً فلا يعود إلا في المساء.

حتى إذا كان يومٌ، من السنة 610، وكان من المفترض بمحمّد أن يعود مساءً، ولم يَعُدْ، تنامى قلق خديجة وبعثت في طلبه، لكنَّ محمّداً ما لبث أن ظهر في الباب، شاحباً تملّكته الرجفة. ثم قال: «دثّروني»، ففعلوا. وحين استعاد قواه وراح عنه هياجه، حدّث خديجة بما جعله على هذه الحال.

والرواية التالية على لسان خديجة هي ما توردە جوامع الحديث للبخاري، ومسلم بن الحجّاج، وأبي داود الطيالسي، وابن عبد البّر، والنويري، وابن سيّد الناس، وكذلك في ***مسند*** الإمام المشهور أحمد بن حنبل (164/780 -241/855):

«أولُ ما بُدئَ به رسول الله (ص) من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤياً إلا جاءت مثل فَلَقِ الصبُّح، ثم حُبِّبَ إليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنّث فيه - وهو التعبّد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزوّد لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزوّد لمثلها حتى جاءه الحقّ وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ».

وتبعاً لهذه الرواية، فإنَّ محمّداً حدّث خديجة بالذي رأى على النحو التالي:

«فأخذني فغطّني حتى بلغ مني الجهد ثمّ أرسلني فقال: اقرأ، فقلت ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني الثانية ثم أرسلني فقال: «اقرأ باسم ربك الذي خلق ۞ خلق الإنسان من علق ۞ اقرأ وربّك الأكرم ۞ الذي علّم بالقلم ۞ علّم الإنسان ما لم يعلم»».

ولاحقاً قال محمّد لخديجة: «لقد خشيت على نفسي». فعلى أيّ وجه ينبغي أن تُفَسَّر هذه الكلمات؟ ما الذي روّع محمّداً حتى خشي على نفسه؟ هل حسب أنّه فقد عقله، أو مسّه سحر، أو حلّ به مرض عضال؟ لعلّ بمقدورنا أن نستنتج وجود سبب من مثل هذه الأسباب من ردّ خديجة المواسي: «كلا، والله! ما يَحْزُنُكَ الله أبداً، إنَك لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وتحمل الكَلَّ، وتَكْسِبُ المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحقّ».

وبعد هذا الحوار وإبلال محمّد، انطلقت خديجة حتى أتت ورقة بن نوفل وأخبرته بما حدث. وكان ورقة ممن يعافون وثنية مكّة، ولطالما حثّ محمّداً على أن يشيح بوجهه عن غباوات قريش وينصرف إلى التأمّل والتعبّد. فقال ورقة: «والله إنّ ابن عمك لصادق. وإنَّ هذا لبدءُ

نبوّة، وإنّه ليأتيه الناموس الأكبر، فمريه أن لا يجعل في نفسه إلا خيراً».

ليس في رواية عائشة أيّ شيء خارق للطبيعة. وكلّ ما فيها يتوافق مع الاكتشافات العامة في علم النفس.

يمكن لرغبةٍ شديدة أن تدفع موضوعها لأن يبدو واقعياً ملموساً. ورغبة محمّد، التي تشكّلت خلال ما يقارب الثلاثين عاماً من التأمّل، وتعزّزت بالاتصال مع أهل الكتاب، وشُحِنَت بالاعتكاف الزاهد في جبل حراء، اتّخذت هيئة رؤيا أو إشراق، بلغة المتصوّفة. فثمّة دعوة للفعل تعلن عن نفسها بصورة مشخّصة، خارجة من أغوار عقله اللاواعي. لكنَّ الخوف من القيام بالفعل يلقي عليه بثقله الشديد مُحْدِثاً لديه ضعفاً وخواراً. فما من تفسير آخر يمكن تصوّره لعصر جبريل إيّاه عصراً شديداً حتى ظنّ أنّه الموت. وجبريل الملاك هو تشخيص لذاك الطموح الذي ظلّ كامناً لفترة طويلة في أغوار كينونته الباطنة.

ومما يدعم هذا التحليل، على الرغم من كونه تحليلاً افتراضياً، روايةٌ أخرى تُورد أنَّ محمّداً قد قال لخديجة:

> «جاءني جبريل، وأنا نائم، بِنَمَطٍ (بساط) من ديباج فيه كتاب، فقال: «اقرأ»؛ قلتُ: «ما أقرأ؟» فغتّني به حتى ظننت أنّه الموت، ثم أرسلني فقال: «اقرأ»؛ قلتُ: «اقرأ؟» فغتّني به حتى ظننت أنه الموت، ثم أرسلني فقال: «اقرأ»؛ قلت: «ماذا اقرأ؟» فغتّني به حتى ظننت أنّه الموت، ثم أرسلني فقال: «اقرأ»؛ فقلتُ: «مَاذَا اقرأ» ما أقولُ ذلكَ إلا افتداءً منه أنْ يعود إليّ بمثل ما صنع بي فقال: «اقرأ باسم ربك الذي خلق ۞ خلق الإنسان من علق ۞ اقرأ وربّك الأكرم ۞ الذي علّم بالقلم ۞ علّم الإنسان ما لم يعلم». فقرأتها ثم انتهى فانصرف عني وهببتُ من نومي، فكأنّما كُتِبَت في قلبي كتاباً».

وبذلك يكون إعياءُ نهارٍ كاملٍ من التأمل قد أرسله في نومٍ أشبه بالغشية التي برز فيها مطمحه إلى النور، لكنَّ الأمر روّعه.

في رواية عائشة، يُعَبَّر عن ذلك كما يلي: «فرجع بها رسول الله (ص) يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: «زمّلوني، زمّلوني». فزمّلوه حتى ذهب عنه الروع». من الواضح أنَّ ارتعاشه قد نجم عن خشيةٍ شديدةٍ أو كربٍ شديد. ومن المعروف أنَّ مثل هذه الحالة تقع لأشخاصٍ يعيشون حياةً مزدوجة: حياة عادية متضافرة مع حياةٍ باطنية ظليلة، مليئة بالخيالات، لا يحدّها حدّ أو شاطئ.

بعد هذا الحادث، مضى محمّد مرتين طلباً للخلوة في الغار على جبل حراء دون أن يرى أيّة رؤيا، أو يظهر له أيّ ملاك، أو يبرز له أيّ صوت.

أكانت هذه التجربة برمّتها مجرد حلم ووهم؟ هل كانت الرسالة ببعثهِ نبياً ونبوءة ورقة بن نوفل مجرّد كلام؟ منذ الآن فصاعداً راح الشكُّ الأكّال يعتمل في عقل محمد ويُحْدِق به من كلّ جانب حتى خطر له أكثر من مرّة أن يقتل نفسه، بأن يلقي بها من فوق جرف؛ غير أنَّ ورقة بن نوفل كان قادراً في كلّ مرّة على تهدئة روحه وبثّ الأمل فيه.

وتختلف الروايات على طول الفترة التي لم يتلقّ فيها محمد أيّة رسالة أو يسمع فيها أي صوت (فترة انقطاع الوحي أو فتوره، بالمصطلحات التاريخية الإسلامية)، فهناك من يرى أنها ثلاثة أيام، أو ثلاثة شهور، أو ثلاث سنين. فقد دامت حتى نزول ***سورة المدّثر***، ليعود الوحي إلى الفتور من جديد.

وليس من العسير أن نجد السبب في فتور الوحي. فبعد الرؤيا أو الإشراق، تخامد التوق والظمأ الحرّاق في روحه المتسائلة الباحثة. فتجلّي رغبته الباطنة التي رعاها طويلاً أطفأ اللهب. وطبيعيٌّ أن يحلّ الشكُّ واليأس عندئذٍ. فكان من الضروري القيام بالمزيد من التأمّل لإضرام النار مرّة أخرى. وعندها فقط يمكن لمحمّد الباطن المختفي تحت ذاته الخارجية الساكنة أن يستيقظ وينشط من جديد.

لقد أوردنا آنفاً رواية عائشة لوقائع بعثة النبي. غير أنّه لم يمرّ قرْنٌ

على وفاة النبي حتى سرت رواياتٌ مختلفة أشدّ الاختلاف. فمع حلول هذه الفترة، كان التوهم قد بدأ بالتطفّل على الواقعة، ومع كَرِّ السنين غدا اختلاف الأساطير وبيع المعجزات أشدّ انتشاراً وأبعد شططاً. ولقد سبق أن أشرنا إلى ***السيرة النبوية*** لابن إسحق، التي وصلت إلينا عبر تنقيح ابن هشام. وابن إسحق الذي توفّي عام 767/150 كان قد كتب في وقتٍ قبل هذا التاريخ، وسوف نورد بضع أسطر من عمله لكي نقدّم للقارئ الموضوعي زاداً للتفكّر:

«إنَّ رسول الله (ص) - حين أراده الله بكرامته وابتدأه بالنبوّة - كان إذا خرج لحاجته أَبْعَدَ حتى تَحْسِر عنه البيوت ويُفْضي إلى شعاب مكّة وبطون أوديتها، فلا يمّر رسول الله (ص) بحجرٍ ولا شجرٍ إلا قال: السلام عليك يا رسول الله. فيلتفت رسول الله (ص) حوله وعن يمينه وشماله وخلفه فلا يرى إلا الشجر والحجارة. فمكث رسول الله (ص) كذلك يرى ويسمع ما شاء الله أن يمكث، ثم جاءه جبريل عليه السلام بما جاءه من كرامة الله وهو بِحِراءَ في شهر رمضان».

والحجر غير ذي حياةٍ بالطبع، وليس للشجر حبالٌ صوتية ينطق بها فيفضي بمشاعره وأفكاره. وهذه القصة هي من مجافاة العقل بمكان حتى إنَّ كثيراً من الفقهاء والمفسّرين اللاحقين وممّن كتبوا عن حياة النبي كذّبوها وذكروا أنّ تلك الأصوات إنّما كانت أصوات ملائكة. ولم يخطر لهم ببال أن يكون ذلك الصوتُ صوتَ نفس محمّد ذاته. ذلك أنّ سنوات من التأمّل والاستغراق في التفكير تنزع إلى إضفاء طابعٍ ملموس على الفكرة المُستَغرَق فيها. وفي عقلٍ منهمك بكلّيته، فإنّ تلك الفكرة يمكن أن تدوي مثل صوت.

وعلى أيّة حال، فإنّ هؤلاء الفقهاء الذين نسبوا الأصوات إلى ملائكة، خشيةَ من الطعن في صدق ابن هشام، قد أخفقوا في تبيّن ما يرتبط بتأكيدهم الجازم من لازمةٍ واضحة. فلو كانت الملائكة قد حيّت

النبي، لكانت قد حيّته علانيةً. وفي تلك الحالة، لكان القوم جميعاً قد آمنوا به، ولكانت غاية الله في جلب العرب إلى الإسلام قد تحقّقت دون تجشّم أيّ عناء.

وينبغي أن نقرّ أنّه ليس بمقدورنا أن ننتظر من الفقهاء في ذلك الطور من التاريخ أن يتبيّنوا أنّ الصوت (إذا ما كان حقيقياً) هو صوت نَفْس محمّد؛ غير أنّه كان بمقدورهم حتماً أن يتفكّروا بعض التفكّر في سؤال آخر. إذا ما كان النبي قد سمع مثل هذا الصوت وهو خارج مكّة وحده، فكيف يمكن لأيّ أحد آخر أن يعلم بذلك؟ والنبي لم يحدّث عن الأمر بنفسه؛ فليس ثمّة أي حديث موثوق حول هذا الموضوع. ومن الواضح أنّ ذلك قد كان من تلفيق خيالات صنّاع الخوارق وتجّار المعجزات.

وابن إسحق لا يلقي الأكاذيب بمعنى اقتراف الكذب العمد. فلا بدّ أنّه سمع القصة من أحد وقبلها دون مساءلة لأنها تتماشى مع قناعته ومشاعره. ولعلّه لم يسأل أبداً من رواها له أو يسأل نفسه ما إذا كان أيّ أحد آخر قد سمع الحجر والشجر يحييّ النبي أو ما إذا كان هنالك أيّ دليل على أنَّ النبي نفسه قد ادّعى سماع ذلك. فالكلمات المتناقلة الوحيدة التي نطق بها محمّد عن بعثته هي ما ورد في رواية عائشة، التي سبق أن أوردتها من قبل.

ينزع البشر لأن يقعوا أسرى قناعاتهم المكتسبة ولأن يخضعوا لشهواتهم البدنية وغرائزهم. وفي هذه الحالة، فإنَّ ملكتهم العقلية تبهت وتضعف. وبدل التفكير الرائق، فإنهم يغفلون الوقائع التي قد تلوي قناعاتهم أو تناقض رغباتهم، ويتعلّقون بقشٍّ يعطي لافتراضاتهم وآمالهم مظهر الواقع والحقيقة. وهذا النزوع هو جذر انتشار الوهم والخرافة.

## ما بعد بعثته

ليس بمقدورنا أن نحدّد بدقّةٍ تاريخ بدء الدعوة إلى الإسلام، لأنَّ الوحي انقطع لفترةٍ من الوقت غير معلومة علم اليقين بعد ذلك الإشعار بالبعثة الذي أُعطي لمحمّد، حين كان في الأربعين من عمره، في الآيات الخمس الأولى من ***سورة العلق***. وعلاوة على هذا، فقد سرت الدعوة خفيةً لبعض الوقت في حلقةٍ ضيقةٍ. وتشير السور السبع، أو الثمان التي تنزّلت بعد ***سورة العلق*** إلى أنَّ الدعوة قد وُوجهت بالرفض والسخرية وأنَّ محمّداً كان في مزاجٍ من التردد والعدول عن العزم.

ومن المؤسف أنَّ جمع القرآن كان رديئاً وأنّ محتوياته قد رُتِّبَتْ ترتيباً أحمق بليداً. فكلُّ دارس للقرآن يتساءل لِمَ لم يتّبع الجامع طريقة الترتيب الطبيعية والمنطقية بحسب تاريخ النزول، كما في نسخة علي بن أبي طالب الضائعة من هذا النصّ. فذلك كان سيجعل المحتويات أشدّ دلالة ومعنى ويوفّر للأجيال اللاحقة فهماً أفضل لنشوء الإسلام ولمطامح وأفكار مؤسسه.

أتت المبادرة في قضية جمع القرآن من عُمَر. فقد مضى إلى أبي بكر، وكان هذا الأخير قد غدا خليفة المسلمين، وقال إنَّ القرآن ينبغي أن يُجْمَع ويُرَتَّب نظراً لما نشأ من خلاف كثير حول صياغاته وقراءاته. وكانت المسألة ملحّة لأنَّ البهائم كانت قد التهمت نسخاً مكتوبة على سعف النَّخل تعود إلى بعض صحابة النبي ممّن قتلوا في معركة اليمامة. وكان اعتراض أبي بكر أنَّ الجمع لو كان ضرورياً، لكان النبي قد أَمَرَ به في حياته؛ لكن إلحاح عمر دفع أبا بكر إلى طَلَبِ زيد بن ثابت، آخر الكتبة الذين دوّنوا الوحي، وأَمْرِه بأن يجمع القرآن. وفي تاريخٍ لاحقٍ، بعد أن أصبح عمر خليفة المسلمين، أُلقيت مسؤولية العمل على عاتق

عثمان. فرتّب ومن معه السُّوَر بحسب الطول وضمّنوا كثيراً من الآيات المكّية في سور مدنية ومن الآيات المدنية في سور مكّية.

لكن دراسة التواصل بين الموضوعات، والسياقات التاريخية، والحوادث المذكورة مكّنت الباحثين المسلمين والأوروبيين، خاصةً ثيودور نولدكه، من القيام بمحاولة لترتيب محتويات القرآن على نحوٍ تقريبي تبعاً لمعاني الآيات وتواريخ نزول السور[17].

وعلى أيّة حال، فإنَّ في السور المكّية الباكرة قَدْرًا كبيراً عن مجاهدة الإسلام في سنواته الأولى. ففي ***سورة الضُّحى***، وبعد ابتهالين، يأتي القول: «ما ودَّعَكَ رَبُّكَ وما قَلى ✿ وللآخرةُ خيرٌ لك من الأولى✿ ولسوف يعطيكَ ربُّكَ فترضى ✿ أَلَم يجدك يتيماً فآوى ✿ ووجدك ضالاً فهدى ✿ ووجدك عائلاً فأغنى».

فما الذي حدث ليؤاسي الله محمّداً على هذا النحو ويشجّعه؟ هل نزلت هذه السورة، بآيتها الثالثة «ما ودَّعَكَ ربُّك وما قَلَى»، مع نهاية فترة انقطاع الوحي؟ هذا ما يتمُّ تأويلها عليه في ***تفسير الجلالين***. فإذا ما كان التأويل صحيحاً، توجبّ أن تكون ***سورة الضحى*** هي السورة الثانية في القرآن من حيث التسلسل الزمني، على الرغم من أنّها توضع عموماً في المرتبة الحادية عشرة. وتوحي صياغة ***سورة الضُّحى*** أنها أُنْزِلت على محمَّد لتؤاسيه وتشجّعه إزاء نبذ الخصوم. وهذا ما نجده أيضاً في أول آيتين من السورة التي تلي ***الضُّحى*** مباشرة، أي ***سورة الانشراح***، التي اشتُهِرَ أنّها الثانية عشرة من حيث التسلسل الزمني، حيث يسأل الله نبيّه: «أَلَمْ نشرح لك صدرك ✿ ووضعنا عنك وِزْرَك». فهاتان الآيتان والآيات التي تليهما تفيدان ما تفيد به السورة السابقة من معنى، وينبغي بالمثل أن تكونا قد تنزّلتا لتبديد قلق محمد وتشديد عزمه. ومن وجهة نظر علم النفس الموضوعية، فإنَّ هاتين السورتين يمكن أن تُؤوَّلا على أنهما تعبير عن الإرادة والأمل في عقلِ محمّدٍ الباطن.

وبعد فترة من الدعوة إلى الإسلام سرّاً وفي حلقةٍ ضيقةٍ، تلقّى محمّدٌ

من ربّه أمراً جديداً في الآية 214 من ***سورة الشعراء***: «وَأَنْذِرْ عشيرتَكَ الأقربين». فدعا أشراف قريش إلى اجتماعٍ على الصَّفا، وحين التأم شملهم، دعاهم إلى اعتناق الإسلام. ومن وسطهم نهض أبو لهب وهو يصرخ: «تبّاً لك! أَلِهَذَا دعوتنا؟». فجاء الردّ على أبي لهب في الآية 1 من ***سورة المسد***، التي تظهر فيها كلمة «تبّاً» ذاتها: «تبَّت يدا أبي لهب وتَبّ». ولأنَّ أبا لهبَ كان يفاخر بثروته وبنيه، جاء في الآيتين 2 و3: «ما أغنى عنه مالُه وما كسب ❁ سَيَصْلَى ناراً ذاتَ لهب». وكذلك امرأته، أمّ جميل، التي كانت تلقي الشوك في طريق النبيّ، لن تنجو من العقاب: «وامرأتُه حَمَّالة الحطب ❁ في جيدها حَبْلٌ من مَسَد».

إنَّ دراسة حوادث السنوات الثلاث عشرة التي تلت البعثة، وقبل ذلك دراسة السور المكية، لقمينةٌ بأنْ تُخْرِجَ إلى النور ملحمةَ رجلٍ وقف وحيداً في وجه قبيلته فلم يحدّ أي شيء من حماسه في إقناعهم والتغلّب عليهم. بل إنّه أرسل بعضاً من أتباعه إلى الحبشة طلباً للعون من ملكها النجاشي. ولم يجفل أبداً أمام الهزء والافتراء. وحين سخر العاص بن وائل من النبيّ (بعد وفاة ابنه القاسم) أنّه بلا عقب أو وريث، نزلت الآية 3 من ***سورة الكوثر***: «إنَّ شانئك هو الأبتر».

وفي موسم الحجّ والطّواف، حين راح النبي يعرض نفسه على القبائل داعياً إيّاهم إلى اعتناق الإسلام، كان عمّه النافذ أبو لهب يتبعه قائلاً لهم أمامه: «لا ترفعوا لقوله رأساً، فإنّه مجنون يهذي من أمّ رأسه».

وتقدّم ***سورة الطّور***، وهي واحدة من أشدّ السور المكّية إشراقاً وغنائيةً، إلماعاتٍ إلى نزاع محمّد وجداله مع أبناء قومه. ففي الآيات من 29- 1: «فذكِّر فما أنت بنعمة ربّك بكاهن ولا مجنون ❁ أم يقولون شاعرٌ نتربّص بهِ رَيْبَ المنون ❁ قُلْ تربّصوا فإني معكم من المتربّصين». وفي الآيتين 33 و34 : «أم يقولون تَقَوَّلَهُ بل لا يؤمنون ❁ فليأتوا بحديثٍ مثله إنْ كانوا صادقين». كما نجد في ***سورة طه*** مزيداً من الأمثلة على هذا النزاع وعلى قوّة كلام محمد وحجّته .

وتبيّن الآيات من 4 - 8 في ***سورة الفرقان*** أيَّ ضرْب من الاتّهام كان محمّدٌ يُقْذَف به: «وقال الذين كفروا إنْ هذا إلا إفْكٌ افتراه وأعانه عليه قومٌ آخرون فقد جاء ظلماً وزوراً ۞ وقالوا أساطيرُ الأولين اكتتبها فهي تُملى عليه بكرةً وأصيلاً ۞ قُلْ أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض إنّه كان غفوراً رحيماً ۞ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أُنْزِل إليه مَلَكٌ فيكون معه نذيراً ۞ أو يُلْقَى إليه كنزٌ أو تكونُ له جنّةٌ يأكل منها وقال الظالمون إنْ تتّبعون إلا رجلاً مسحوراً».

مقاطع كثيرة من السور المكّية تصوّر النزاع والتُّهم التي أُلصقت بمحّمد. فقد قيل إنّه مجنون تملّكته الجنّ، وساحر، ووليّ الشيطان. وقيل إنَّ آيات القرآن تعزيماتُ ساحرٍ وتعاويذه. وقيل في مّراتٍ إنَّ ما ينطق به قد لقّنه إياه آخرون فهو أُمّيٌ لا يقرأ ولا يكتب. أما نقّاده الأرحم فقالوا إنّه راءٍ استبّدت به أحلامه الجامحة، أو شاعر يعبّر عن أحلامه وأفكاره بنثر مسجوع.

ومما نجده في السور المكّية أيضاً آيات تبتعد عن الموضوعة الأساسية المتمثّلة بالجدال والنزاع. فهي تشير إلى تلك الحالات من اليأس التي أحدقت بمحمد وأوهنت عزيمته في بعض الأحيان. ويمكن لنا أن نستنتج أنَّ فكرة استرضاء خصومه واستمالتهم قد جاءته في مثل هذه الحالات. ولعلّه مقابل عَرْضٍ من عروض الصداقة كان يمكن أن يتوصّل إلى ضَرْبٍ من التسوية مع المشركين. فالآيات من 73-75 من ***سورة الإسراء*** تشير إلى هذه الفكرة: «وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذاً لاتّخذوك خليلاً ۞ ولولا أن ثبّتناك لقد كِدْتَ تركن إليهم شيئاً قليلاً ۞ إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً».

تقتضي هذه الآيات الثلاث دراسة متأنية. فهل كان حَقاً ثمّةَ وقتٌ شَعَر فيه محمّد أن معارضة القرشيين العنيدة قد أرهقته ففكّر في التسوية

أو أَمِلَ على الأقل بالتآخي والمصادقة؟ ربما... فما دامت الطبيعة البشرية على ما هي عليه، مثل ردّة الفعل هذه إزاء العثرات والآمال المُحْبَطَة ليست مستحيلة. بل إنَّ بعض المفسّرين يقولون إنَّ السبب في نزول هذه الآيات هو حَدَثٌ ـ قضية الغرانيق ـ ورد ذكره في كثيرٍ من سير النبي ورواياته.

وتبعاً لهذه الروايات، فإن النبي كان يتلو ذات يومٍ ***سورة النجم*** على بعض القرشيين في مكان قرب الكعبة. وهذه السورة هي مثال رفيع على حماسه الروحي وقوة إقناعه. وبينما هو يتحدّث عن رسالته وصدق دعوته، نزل إليه الملاك الرسول بوحيٍ، فأتى على ذكر أصنام العرب الكبرى، سائلاً: «أفرأيتم اللات والعزّى ومناة الثالثة الأخرى»، وهما الآيتان 19و20. وتكاد النبرة في هاتين الآيتين أن تكون نبرة ازدراء، مفادها أنَّ هذه الأصنام لا تضرّ ولا تنفع. وبعد هاتين الآيتين أتت آيتان أخريان، حُذِفَتا من معظم نسخ القرآن الأولى اعتقاداً بأنَّ الشيطان هو الذي ألقاهما على محمد ووضعهما على لسانه وأنَّ محمداً قد شقّ عليه أنّه نطق بهما: «تلك الغرانيق العلا ✽ إنَّ شفاعتهن لتُرتَجى». ثمَّ سجد محمد. وسجد القرشيون الحاضرون أيضاً بعد رؤيتهم محمّد وهو يأتي بهذه الإشارة من الإجلال للآلهة الثلاث وسماعهم إيّاه وهو يقرّ بقدرتهنّ على الشفاعة أو التوسّط.

من يعتقدون بعصمة محمّد عصمة مطلقة ينكرون إمكانية وقوع أي حادث يتعارض مع مبدأ العصمة هذا. ولذلك أخذوا هذه القصة على أنّها اختلاق وتلفيق ومضوا إلى الحد الذي عمدوا فيه إلى حذف الجملتين من القرآن. غير أنَّ الأدلّة الواردة في رواياتٍ متواترةٍ ولدى بعض المفسّرين ترجّح أن يكون الحادث قد وقع. فالإمامان الجليلان، المحلّي والسّيوطي، اللذان يصعب التعييب عليهما، ينظران إلى هذا الحادث، في ***تفسير الجلالين***، على أنّه سبب نزول الآية 52 من ***سورة الحجّ***، التي يفسّرانها على أنّها نوع من السلوان الإلهي الذي تنزّل ليطمئن النبي بعد الندم

المرير الذي شعر به إذْ نطق بالجملتين المذكورتين. فهذه الآية تطمئن النبي على النحو: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلا إذا تمنّى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يُحْكِمِ الله آياته والله عليم حكيم».

ويشتمل القرآن على مقاطع أخرى تفيد الشيء ذاته، كما يبيّن في سياقات متعددة أنّ النبي لم يكن معصوماً. وقد اعتبر بعض دارسي الإسلام الأوائل أنّ النبي معصوم في إبلاغ رسالته النبوية ليس غير. فإذا لم يكن النبي معصوماً، لا تعود ثمة صعوبة في تفسير الحادث. فمحمد، الذي شعر بالإرهاق والسأم إزاء عناد معارضيه، تفرّس في وجوه من يصغون إليه علامات على رغبتهم في التسامح والصداقة فألقى إليهم ببضعِ كلماتٍ تلاطفهم وتماشيهم. وقد سرّوا بذلك، وسجدوا مع محمد. غير أنَّ صوتاً في أعماق نفس محّمد سرعان ما خرج، ما إنْ تفرّق الجمع وانتهى الحدث، كيما يحذره من مثل هذه المماشاة ويذكّره بأنّه منذ أكثر من ثلاثين عاماً وهو يؤمن بإله واحد ويأسى لشرك قومه المهين. وعندها نزلت عليه الآيات من 73-75 على التوالي من ***سورة الإسراء***. فمضمون هذه الآيات يتماشى تماماً مع هذا التفسير الافتراضي. والفرضية المعقولة الوحيدة الأخرى هي أن يكون الحادث كلّه مجرد تمثيل، أي أن يكون محمد قد أراد للقرشيين المشركين أن يدركوا أنّه قد كان مستعداً للتوافق والصداقة، لكن الله منعه عن ذلك. ولأنَّ محمداً اشتُهِرَ بصدقه وأمانته، فإنَّ من الصعب كثيراً أن نصدّق مثل هذه الفرضية.

# الفصل الثاني

# دين الإسلام

## الخلفيّة

ما كان للدين بمعناه الحقيقي أن يضرب بجذرٍ راسخ بين عرب البادية أو الأعراب في أي يوم من الأيام، وهم اليوم لا يزالون يبدون أقلّ الاهتمام بالشؤون الروحية وما وراء الطبيعة. ففي الأرض القاحلة التي عاش فيها هؤلاء، كانوا فقراء دون أيّة مؤسسات اجتماعية مستقرّة سوى بضعة عادات ورسوم. أمّا من حيث المزاج فكانوا متقلبين سريعي التأثر، لا يلبث بيتٌ من الشعر أن يستثير فيهم النشوة أو الغضب؛ وكانوا مكتفين بذواتهم مختالين، يتوقون دوماً إلى التفاخر بصفاتهم، بما في ذلك نقاط ضعفهم بل وجرائمهم وخشونتهم؛ وكانوا من الجهالة حَدَّ الوقوع فريسة سهلة للوهم والخرافة، مهيّئين لرؤية شيطانٍ يترصّد خلف كلٍّ صخرة أو شجرة. وقد حالت قحولة أرضهم بينهم وبين الزراعة، التي كانت أساس الحضارة الإنسانية. وبحسب واحدٍ من أقوالهم المأثورة، فإنَّ ذيل البقرة رمز الخزي وذيل الحصان جبهة المجد والسؤدد. وقد تمثّل هدفهم الوحيد في الحياة في تلبية حاجاتهم المادية المباشرة، وتمثّل السبب الوحيد لتضرّعهم إلى الأصنام في الرغبة في مدّها لهم يد العون وهم يسعون وراء ذلك الهدف. وكان العدوان أمراً عادياً ومقبولاً، شريطة ألا يكون الطرف الآخر حسن العدّة والعتاد ومهيّئاً للدفاع عن نفسه. وغالباً ما كان فعلٌ من أفعال العنف يُمَجَّد ويُجْعَل موضوعاً لقصيدة بطولية. أمّا عند سبي امرأة، فكان الشعراء الأعراب ينمّون على افتقارٍ إلى أيّ معنى من معاني الفروسية؛ فلم يكن ليعيقهم شيء عن فضح أسرارها، ووصف ارتباكها، وتقويم مظهرها.

وفي أذهان هؤلاء القوم، فإنَّ الله كائن صنعيّ وعرفيّ. فلم يكن لديهم إيمان بوجود الله وجوداً موضوعياً ومستقلاً. ولكي ينافسوا قبيلةً

لديها صنمها المشهور، كانوا يبتدعون صنماً آخر ويعبدونه. وكانت الكعبة موضع أصنام مهمّ، تُكْثِرُ قبائل الأعراب من زيارتها وتبدي تجاهها أشدّ الاحترام بوصفها مكاناً مقدّساً. ولهذا السبب حثّ عبد الدار بن حديب قومه جهينة على بناء معبد مماثل في ناحية الحوراء علّ الأعراب ينشدّون إليه بدلاً من الكعبة. وحين رفض قومه اقتراحه هذا لما فيه من مَطْمَحٍ زائدٍ ومخاطرة ليست مأمونة العواقب، هجاهم في قصيدة محفوظة في ***كتاب الأصنام***[18] لهشام بن محّمد الكلبيّ (حوالي 737/120 -819/204 أو 821/206)، وهو عمل باكر يُعَوّل عليه ويصوِّر ما كان لدى العرب من أفكار دينية أيام الوثنية. وسوف أورد من هذا الكتاب فيما يلي بعض القصص كأمثلة على ذهنيتهم:

«كان أبرهة الأشرم (حاكم اليمن النصراني بعد الفتح الحبشي في منتصف القرن السادس) قد بنى بيتاً بصنعاء، كنيسة سمّاها القليس، بالرخام وجيّد الخشب المذهب، وكتب إلى ملك الحبشة: إنّي قد بنيت لك كنيسة، لم يبن مثلها أحد قطّ. ولستُ تاركاً العرب حتى أصرف حجّهم عن بيتهم الذي يحجّونه إليه. فبلغ ذلك بعض نسأة الشهور، فبعث رجلين من قومه وأمرهما أن يخرجا حتى يتغوّطا فيه. ففعلا».

«وكان من تلك الأصنام ذو الخلصة. وكان مروة بيضاء منقوشة، عليها كهيئة التاج. وكانت بتبالة، بين مكّة واليمن، على مسيرة سبع ليال من مكّة. وكان سدنتها بنو أمامة من باهلة بن أعصر. وكانت تعظمها وتهدي لها خثعم وبجيلة وأزد السراة ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن. ومن كان ببلادهم من العرب بتبالة. قال رجل منهم:

لو كنتَ ياذا الخلص الموتورا مثلي وكان شيخك المقبورا
لم تنه عن قتل العداة زورا

وكان أبوه قُتل، فأراد الطلب بثأره، فأتى ذا الخلصة فاستقسم عنده

بالأزلام فخرج السهم ينهاه عن ذلك، فقال هذه الأبيات. ومن الناس من ينحلها امرأ القيس».

وفي حين كانت الأقوام البدائية الأخرى تعبد الشمس والقمر والنجوم، كان الأعراب مأخوذين بالحجارة ولديهم عادة الطواف بها. وفي كلّ محطّة من محطات رحلة الأعرابي في الصحراء، كان أول ما يقوم به هو أن يجد أحجاراً أربعة، فيضع أنعمها على الأرض ويدور حولها، ثم يستخدم الثلاثة الأُخّر موقداً لطعامه. وكان من المتوجّب ذبح الأضاحي من الخراف، والماعز، والإبل أمام حجرٍ على نحوٍ يصطبغ فيه ذاك الحجر بالدم الأحمر.

ولقد سبق أن قلت إنّ الأعراب القدماء لم يأخذوا وثنيتهم على محمل الجدّ، بل على محمل الجهالة والسذاجة ليس غير. وبهذا الصدد، فإن ثمة قصة أخرى في ***كتاب الأصنام*** جديرة بأن نوردها:

«كان لمالك وملكان، ابني كنانة، بساحل جدّة وتلك الناحية صنمٌ يُقَال له سعد وكان صخرة طويلة. فأقبل رجلٌ منهم بإبل له ليقفها عليه، يتبّرك بذلك فيها. فلمّا أدناها منه نفرت وكان يهراق عليها الدماء. فذهبت في كل وجه وتفرّقت عليه. وأسف فتناول حجراً فرماه به، وقال: لا بارك الله فيك إلهاً! أنفرت عليّ إبلي! ثم خرج في طلبها حتى جمعها وانصرف عنه، وهو يقول:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشــتّتنا ســعد فلا نحن من ســعد
وهل سعد إلا صخرة بتنوفة من الأرض لا يدعى لغيٍّ ولا رشد»[19]

وتترك دراسة السنوات الأولى من سيرة النبي في المدينة انطباعاً مماثلاً عن طبع الأعراب. فما شدّ القبائل المجاورة إلى المسلمين كان الخوف أو الطمع بالغنائم، فلا تلبث أن تشيح بوجهها عنهم أو تتحول إلى الطرف المقابل كلما أُصيب المسلمون بنكسة كهزيمتهم في أُحد. وكان محّمد يدرك عقليتهم وأساليبهم. وكثيراً ما ظهر هذا الأمر في آيات من

القرآن، خاصة في ***سورة التوبة***، التي هي من حيث التسلسل الزمني آخر سور القرآن ويمكن أن تُؤْخَذ على أنها وصية النبيّ. ففي الآية 97: «الأعراب أشدّ كفراً ونفاقاً وأَجْدَرُ ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله». ولذلك كانوا يتمنون، كما تبيّن الآية 198 من ***سورة الشعراء***، «لو نزّلناه على بعض الأعجمين». وفي الجزء الأكبر من الجزيرة العربية على الأقل، كانت الخرافة متفشية والصلوات تُوَجَّه إلى الأصنام طلباً لعونها في تلبية الحاجات العادية والطارئة.

غير أنَّ الحال لم يكن كذلك في الحجاز، أو على الأقل في مكّة ويثرب (التي عُرِفَت بعد الهجرة بالمدينة). فأهل هاتين المدينتين، خاصةً يثرب، كانوا قد تأثّروا بعقائد اليهود والنصارى. وكانت كلمة «الله» مستخدمة لديهم. وقد عدّوا أنفسهم من ذرية إبراهيم، وكانوا على هذا القدر أو ذاك من الإطلاع على قصص بني إسرائيل والعهد القديم. فقصة آدم والشيطان كانت معروفة لديهم بوجهٍ عام. وقد آمنوا بوجود الملائكة وتخيلوها على أنّها إناث، تلك المغالطةً التي أشار إليها القرآن مّرات، كما في الآية 21 من ***سورة النجم***: «ألكم الذكر وله الأنثى».

وعلاوةً على هذا، فقد تبنى أهلُ المدن هؤلاء شعائر يهودية متعددة مثل الختان، وغسل الجنابة، وتجنّب المرأة الحائض، واتّخاذ يوم للراحة، اختاروا لها الجمعة بدلاً من السبت.

هكذا لم تكن دعوة الإسلام في الحجاز بالجديدة كلّ الجدّة أو الغريبة عن البيئة الاجتماعية. ولم يكن الأمر مقتصراً على وجود بعض الأشخاص من ذوي الحصافة ممّن نأوا بأنفسهم عن عبادة الأوثان؛ فالوثنيون أنفسهم كانوا قد بدأوا يرون لمحاتٍ من النور. وهذا ما ذكره القرآن أيضاً في مواضع متعددة، كما في الآية 87 من ***سورة الزخرف***: «ولئن سألتهم مَنْ خَلَقَهُمْ ليَقُولُنَّ الله»؛ والآية 61 من ***سورة العنكبوت***: «ولئن سألتهم مَنْ خَلَقَ السموات والأرض وسخّر الشمس والقمر ليقولُنَّ الله».

وكان المشركون في قريش يرون إلى أصنامهم على أنها رموز لقوى الألوهة ووسائل للتقرّب منها. وهذا التصوّر هو ما تشير إليه الآية 3 من *سورة الزُّمَر*: «والذين اتّخذوا من دونه أولياء ما نَعْبُدُهُم إلا لِيُقَرِّبُونَا إلى الله زُلْفَى».

ومع هذا فإنَّ الإسلام لم يزدهر في مكّة. فبعد ثلاث عشرة سنة من دعوة محمد، وبعد نزول السور المكّية الرائعة، لم يتحقق من النجاح سوى القدر الزهيد فلم يكن عدد المعتنقين للإسلام في مكّة لِيُقَدَّر بأكثر من مائة. لقد أخفق كفاح محمد المتواصل كلّ يوم وليلة من تلك السنوات الثلاث عشرة في أن يكسر مقاومة القرشيين العنيدة. ومن بين أولئك الذين استمالهم إلى الإسلام لم تكن سوى قلّة قليلة من ذوي اليسار كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وحمزة بن عبد المطّلب، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص. أمّا البقية فكانوا في معظمهم من الطبقة الدنيا أو بعيدين عن الثروة، فلم تكن لهم هيبة أو نفوذ في المجتمع المكّي.

وكان ورقة بن نوفل، الذي لم يدخل الإسلام صراحةً لكنه لم يتوان عن مؤازرة محمد، قد أشار عليه باستمالة أبي بكر لما كان له من شدّة الاحترام ولما يمكن أن يمثّله قبوله الدعوة من كسب للقضية وتقدّم فيها. فبسببٍ من إسلام أبي بكر كان أن أسلم كلٌّ من عثمان بن عفّان، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص، والزبير بن العوّام.

كانت مثابرة النبي محمد واحداً من العوامل الأساسية في دعوة الإسلام، وهي مثابرة كانت بحدّ ذاتها دليلاً على إخلاصه لغايته الرفيعة. فلم يثنه عن عزمه الإغراء، أو التهديد، أو الإهانة، أو اضطهاد أتباعه المستضعفين. وكان محمد في الوقت ذاته واسع الحيلة مستعداً لأن يستخدم كلّ الوسائل المتاحة. ففي السنة الخامسة من رسالته أرسل بعض أتباعه إلى الحبشة آملاً أن يقوم ملك تلك البلاد النصرانّي بمدّ يد العون إلى رجلٍ ثار على الوثنية. وهذا ما أثار أشراف قريش فأرسلوا وفداً إلى

النجاشي لإقناعه بأن يهمل أمر المهاجرين المسلمين ويردّهم إليهم عصاةً غير مرغوبٍ فيهم.

ولعل القرشيين لم يتنبّهوا كثيراً إلى دعوة الإسلام في طورها الأول، واكتفوا بالهزء من محمّد وما يدعوا إليه. لقد وصفوه بالمجنون، والشاعر، والمتبجّح، والكاهن، ومن تملّكته الجنّ، وولي الشيطان. غير أنّ إصرار محمّد ونجاحه في استمالة بعض الوجوه المحترمة راحا، مع الوقت، يثيران قلق القرشيين. وأسباب التفاقم التدريجي في العدواة القرشية لمحّمد هي أسباب واضحة. فقد أدرك أشراف قريش بحقّ أنّه إذا ما كُتِب النجاح لقضية محمّد، فإنَّ رزقهم سيقوَّض. فالكعبة كانت مقصد حجيج قبائل العرب، تجتذب الآلاف في كلّ عام. وقد جعلت مكّة ملتقى الشعراء والخطباء العرب، وأوجدتْ فيها سوقاً سنوياً يُقْصد من جميع أرجاء الجزيرة العربية. وكان رزق المكّيين وهيبة أشراف قريش متوقفين على هذا الغدوّ والرواح. وإذا ما كان العرب يأتون لزيارة الكعبة، التي كانت معبد الأصنام، فإنّ ما يقتضيه الدين الجديد من هدْمٍ للأصنام لا بد أن يجعلهم يكفّون عن المجيء.

بعد خمسة عشر عاماً، حين ظَفِرَ الإسلام، خشيَ المسلمون في مكّة على رزقهم أيضاً. فالآيات القرآنية التي نزلت على النبي بعد فتح مكّة في العام 630/8 حرّمت على المشركين صراحةً دخول الكعبة. لكن هذا القلق تسكّن بنزول الآية 28 من ***سورة التوبة***: «يا أيها الذين آمنوا إنّما المشركون نَجَسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإنْ خفتم عَيْلَةً فسوف يغنيكم الله من فضله».

حين رأى أشراف قريش إصرار محمد على دعوته، وأدركوا فوق ذلك ما تتهدّدهم به هذه الدعوة من أخطار، أتوا إلى خطواتٍ أكثر جديّة. فقد مشوا في البداية إلى أبي طالب، إذْ حسبوا أنّ نصيحته يمكن أن تثني ابن أخيه عن عزمه، فسألوه أن يُكِفّ محمّداً عن دعوته، ووعدوه لقاء ذلك بأن يكون لمحمد منصب في الكعبة. وحين أخفق أبو طالب في أن

يثني ابن أخيه عن دعوته، قرّ قرار أشراف قريش بأجمعهم تقريباً على مقاطعة بني هاشم. ولبعض الوقت عانى بنو هاشم الأمرّين من تحظير التعامل معهم، إلى أنْ عمد في النهاية بعض الأشخاص، بدافع الحميّة العربية، إلى مساعدتهم في الخروج من محنتهم.

وبعد هذا الأمر، وبعد وفاة أبي طالب على وجه الخصوص، لم يبق أمل في إسكات محمّد. وعندئذٍ قرّ قرار أشراف قريش على القيام بفعلٍ عنيف. وكانت أمامهم ثلاثة احتمالات مفتوحة: أن يحبسوا محمّداً، أو ينفوه، أو يقتلوه. وانتهت نقاشاتهم في هذه البدائل إلى أنَّ قتل محمد هو الخيار الأفضل شريطة أن تصطبغ يد الجميع بدمه ويضيع دمه بين القبائل فلا يتعرّض أيّ منها لثأر بني هاشم. ولقد وُضِعَت هذه الخطة في السنة الثانية عشرة أو الثالثة عشرة من رسالة محمد. وهي ما دفعه إلى اتّخاذ قراره بمغادرة مكّة والهجرة إلى المدينة.

## المعجزات

لقد نشأ كثيرُ من الإيرانيين على الأساطير حتى غدوا مهيّئين لأنْ يصدّقوا أنَّ بمقدور أيّ إمام زاده[20]، مهما يكن نسبه محلَّ شكّ، أن يجترح المعجزات في كلّ لحظة. ولو أنّهم قرأوا القرآن، لأدهشهم ألا يجدوا فيه أثراً لأية معجزة على الإطلاق. ولعلموا أيضاً من خلال عشرين مَوْضِعٍ في القرآن وأكثر أنَّ محمداً حين كان المُنْكِرون يسألونه معجزةً، كان إمّا يقف صامتاً أو يقول إنّه لن يقوم بذلك لأنّه بشر مثل أيّ أحد آخر، لا عمل له سوى أن ينقل، وأن يكون «مبشراً ونذيراً»

وأشدُّ تلك المواضع صراحةً هي الآيات 90-94 من ***سورة الإسراء***:

«وقالوا لن نؤمن لك حتى تَفْجُرَ لنا من الأرض ينبوعاً ✿ أو تكون لكَ جنّةٌ من نخيلٍ وعنب فتفجّر الأنهار خلالها تفجيراً ✿ أو تُسقِطَ السماءَ كما

زعَمْتَ كِسَفاً أو تأتيَ بالله والملائكة قبيلاً ۞ أو يكون لكَ بيتٌ من زُخْرُفٍ أو ترقى في السماء، ولن نؤمن لِرُقيّكَ حتى تُنَزِّل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربي هل كنتُ إلا بشراً رسولاً».

أما الآيتان اللتان تليان ذلك (95 و96)، فتعبّران عن دهشة إزاء مطالب المُنْكِرين: «وما منَعَ الناسَ أن يؤمنوا إذْ جاءَهُمُ الهدى إلا أن قالوا أَبَعَثَ اللهُ بشراً رسولاً ۞ قُلْ لو كان في الأرض ملائكةٌ يمشون مطمئنين لَنَزَّلنا عليهم من السماء ملاكاً رسولاً».

وهاتان الآيتان معقولتان تماماً ومنطقيتان. فمن بين القوم بَرَزَ رجلٌ أمكنه أن يرى ويفكر على نحوٍ أشدّ حصافةً وراح يبيّن لهم سخف معتقداتهم الخرافية وحماقتها ويقنعهم بالعدول عن عاداتهم الفظّة المسيئة. صِحّةُ نصيحته ووضوحها ليسا موضع شكّ. وسبب تنامي معارضتهم واضحٌ أيضاً. فمعظم البشر يتعلّقون تعلقاً شديداً بعاداتٍ في الفكر والسلوك، مهما تكن غبيةً، كانت قد غُرِسَت فيهم منذ الطفولة. وإذا ما كانت هذه الظاهرة ذاتها واضحةً كلّ الوضوح في القرن العشرين الذي يُفْتَرض أنّه قرنٌ عقلاني ومستنير، فإنَّ من المفهوم أن يرفض أولئك القوم في ذلك العصر البعيد اتّباع رجلٍ مصممٍ على بذْر الاضطراب في طرائق أسلافهم والإطاحة بها. فإذا ما ادّعى أنّه ينطق نيابةً عن الله وباسمه، كان من الطبيعي تماماً أن يسألوه برهاناً، خاصةً إذا ما كان هو نفسه قد اعترف بمعجزات متعددة لأنبياء سابقين، مكررين بذلك ما كان قد قيل على لسان أتباع ديانات مختلفة عن أنبيائهم. وثمّة قولٌ فارسي مأثور مفاده أنَّ مَدْحَ قدرة الآخر إشارةٌ إلى عجز الذات. وقد رأى القرشيون أنّه إذا ما كان دور محمّد قد جاء، فإنّ عليه هو أيضاً أن يأتي بمعجزة واضحة. وما كانوا ليرغبوا في إطاعة ندٍّ لهم. ولهذا كانوا يتساءلون، كما في الآيتين 7 و8 من ***سورة الفرقان***: «ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أُنْزِلَ إليه مَلَكٌ فيكون معه نذيراً ۞

أو يُلقى إليه كنزٌ أو تكون له جنّة يأكل منها وقال الظالمون إنْ تَتّبعون إلا رجلاً مسحوراً».

لم يستجب النبي محمّد لهذه المطالبات والانتقادات العيّابة. بقي صامتاً في وجه كلّ الصخب المثار حول المعجزات. وما هي إلا برهة حتى كانت ثمة إشارة إلى أحد الانتقادات التي وُجِّهَت إليه حين أكّد له الله (في الآية 20 من ***سورة الفرقان*** ذاتها): «وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنّهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق». وتعاود هذه الموضوعة الظهور في الآيتين 6 و7 من ***سورة الحِجْر***: «قالوا يا أيها الذي نُزِّل عليه الذِّكر إنّك لمجنون ✿ لو ما تأتينا بالملائكة إنْ كنتَ من الصادقين». وكذلك في الآيتين 3 و5 من ***سورة الأنبياء***: «وأَسَرُّوا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلا بشرٌ مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون»... «بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعرٌ فليأتنا بآيةٍ كما أُرْسِلَ الأولون».

ويأتي الردّ وافياً على هؤلاء في الآيتين 7، 8 من ***سورة الأنبياء***، حيث يقول الله لمحّمد: «وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم». وكلمة «رجال» تشير إلى البشر لا إلى الملائكة. ثمَّ يُقَال لمحّمد أن ينصح القوم: «فاسألوا أهل الذِّكر إنْ كنتم لا تعلمون». ومرّة أخرى يُقَال له بصدد من سبقوه من الأنبياء: «وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين».

يبلغ مجموع المواضع التي تفنّد القول إنَّ على محمّد، إذا ما كان نبياً، أن يأتي بمعجزة وألا يكون بشراً أكثر من خمسة وعشرين موضعاً في السور المكّية. وقد تمثّل ردّ محمّد إما بالصمت أو بالتأكيد على بشريته. فإذا ما كان قد تلقّى وحي الله، إلا أنّه بَشَرٌ فانٍ شأن أيّ بشر آخر. ونجد في الآية 20 من ***سورة يونس*** بياناً ناصعاً لهذه الحقيقة: «ويقولون لولا أُنْزِل عليه آيةٌ من ربّه فقل إنّما الغيب لله فانتظر إني معكم من المنتظرين». فمحمد، مثل بقية القوم، لا علم له بغايات الربّ المبهمة. أمّا في الآية 7 من ***سورة الرّعد*** فَيُرَدُّ على السؤال عن نبوّة محمّد بالقول

إنَّ مهمّته الوحيدة نقل أوامر ربّه، دون أن يُرَدّ على وجه الدقّة على السؤال عن غياب المعجزات: «ويقول الذين كفروا لولا أُنْزِل عليه آية من ربّه (فيقول الربّ لمحّمد) إنّما أنت مُنْذِرٌ ولكلّ قوم هادٍ». غير أنَّ الآية تنطوي على أنّ اجتراح المعجزات ليس من مهام النبي.

ويكرّرُ مقطعٌ آخر في الردّ على جدال المشركين أنَّ النبي نذير وأنَّ المعجزات لله وحده، إلا أن هذا المقطع يمضي لكي يصوّر نزول القرآن على أنه ضَرْبٌ من المعجزة. ففي الآية 50 من ***سورة العنكبوت***، يُقَال لمحّمد أن يجيب عن السؤال «لولا أُنْزِل عليه آيات (أي معجزات) من ربّه» بالقول «إنّما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين»؛ غير أنّا الله يسأل في الآية 51: «أَولم يكفهم أنّا أُنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم إنَّ في ذلك لرحمةً وذكرى لقومٍ يؤمنون». وفي الآية 24 من ***سورة المُلك*** يسأل المشركون: «متى هذا الوعد (القيامة) إن كنتم صادقين» فيُقَال للنبيّ، في الآية 25، أن يجيب: «إنّما العلم عند الله وإنّما أنا نذير مبين». وفي الآيات 42-44 من ***سورة النازعات***، وبصدد يوم القيامة أيضاً، نجد أنَّ إنكار معرفة النبي بالغيب أشدُّ صراحةً ووضوحاً: «يسألونك عن الساعة أَيّان مرساها ۞ فِيمَ أنتَ مِنْ ذِكراها ۞ إلى ربك منتهاها».

كان لإصرار المشركين على طلب المعجزات، وقَسَمِهم أنّه لو جاءت معجزة سيؤمنون، أن يولّد الآمال شيئاً فشيئاً في عقول المسلمين بل وفي أعماق نفس محمد الباطنة بأنَّ الله قد يُرْسِل برهاناً مُعْجِزاً على نبوّة محمّد يكون كفيلاً بأن يُدْخِل الروع في قلب كلّ معترض ويردّه إلى الإيمان. لكن هذا الأمر حُسِمَ بنزول الآيات 109-111 من ***سورة الأنعام***: «وأقسموا بالله جَهْدَ أَيْمَانِهِم لئن جاءتهم آيةٌ لَيُؤمِنُنَّ بها قُلْ إنّما الآيات عند الله وما يُشْعِرُكُم أنها إذا جاءت لا يؤمنون». وعندها يقول الله للنبيّ: «ونُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهم وأَبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرّة ونَذَرُهُم في طغيانهم يعمهون ۞ ولو أننا نَزّلنا إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى وحَشَرْنا عليهم كلّ شيءٍ قُبُلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون».

تقتضي هذه الآيات الثلاث مزيداً من التحليل والدروس.

1. لقد أقسم المشركون أنه إذا ما جيء بأيّ من المعجزات التي سألوها محمَّداً، فسوف يؤمنون؛ لكن الله أَمَرَ النبي بأن يردّ أنَّ المعجزات ليست عنده بل عند الله وحده. وهذا التأكيد الواضح على عجز أيّ بشري، ولو كان نبياً، عن الإتيان بأفعال خارقة للطبيعة معناه أنَّ قوانين الطبيعة ثابتة وأنَّ الأفعال أو الظواهر المعاكسة لتلك القوانين مستحيلة. فالنار، على سبيل المثال، لا يمكن قط أن تفقد قدرتها على الإحراق.

2. تساءل النبي كيف له أن يعلم أنّه، إذا ما جيء بمعجزة قادمة، سوف لن يصدّقها المشركون؟ وهذا السؤال يحرّض سؤالاً مقابلاً: هل يمكن التحقّق من أنّه لو كانت معجزة سابقة قد جاءت، لكان المشركون قد صدّقوها؟ فنظراً للميل البشري إلى العجب من الفعل الخارق والإعجاب بفاعله، من المرجّح بالطبع أنهم كانوا ليخضعوا ويسلّموا. لكن المفسّرين يعزون عدم حصول معجزة إلى علم الله المسبق أنَّ المشركين ما كانوا ليصدّقوا.

3. يقول الله إنّه سيقلّب (أيّ يُحيِّد ويُضلّ) أفئدة المشركين وأبصارهم لأنّهم لم يؤمنوا بالآيات التي سبق أن أنزلها. وهذا القول يحرّض السؤال عمّا إذا كان الله القدير يوقع الأذى بحرمانه البشر من القدرة على رؤية الحقّ. إنْ كان يفعل، فما الذي يمكن أن ننتظره من البشر، وما النفع من إرسال الأنبياء إليهم؟ غير أنَّ المقصود بالآيات السابقة ليس واضحاً. فهي قد تكون أعمال أنبياء سابقين أو أعمال النبي محمّد. وعن الأنبياء السابقين، ليس معلوماً علم اليقين سوى القليل. وعن النبيّ محمّد، يشهد القرآن أنّه لطالما ردّ على طلب المعجزات بالتأكيد على أنه ليس سوى بشير ونذير. لعلّ القول إنَّ الآيات السابقة قد كُذِّبت يشير إلى آيات القرآن؛ غير أنّه إذا ما كان كذلك، فهو ليس بالردّ الوافي، لأنَّ المشركين كانوا يرفضون الإيمان

بنزول تلك الآيات على محمد من السماء ما لم يأتهم ببرهان مماثل للبراهين التي أتى بها عيسى، وموسى، وصالح، وسواهم من الأنبياء الذين ذُكِرَت معجزاتهم في القرآن ذاته.

4.يقول الله في الآية الأخيرة من المقطع إنّ المشركين ما كانوا ليؤمنوا ولو نُزِّلت إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى. لقد طلبوا من محمّد أن يثبت دعواه بأن يأتي بالملائكة من السماء إلى الأرض أو بأن يحيي الموتى كما فعل عيسى، وأَمِلَ محمد بأن يحدث مثل هذا. لكن الله أخبره من ثمّ أنّهم ما كانوا ليؤمنوا ولو حصل ذلك.

5.وفي مثل هذه الحالة، فإنّ أسئلة معينة تطرح نفسها. إذا ما كان تكذيبُ هؤلاء القوم القادم وإصرارهم عل الشّرك قد قُضِيا وقُدِّرا مسبقاً، فأيّ غَرَضٍ نافع يؤدّيه بعث الله لرجلٍ كيما يدعوهم ويهديهم إلى الصواب؟ أيمكن أن نعزو فعلاً لا يضرّ ولا ينفع إلى الله الحكيم، العليم، والمعصوم؟ يعمد الشكلانيون، الذين يرفضون إعمال العقل في المسائل الدينية، إلى تفسير ذلك القول بأنّه إنذار أو اختبار قُصِدَ منه أن يُعْلِم البشر أنهم أشرار يستحقّون العقاب في الحياة الآخرة. لكن هذا التفسير لا يتماشى مع العبارة التالية «إلا أن يشاء الله» في الآية 111 ذاتها. والاستنتاج الذي لا مفرّ منه هو أنّ هؤلاء القوم ما كانوا ليؤمنوا لأنَّ الله لم يَشَأْ لهم أن يؤمنوا، وهذا مُثْبَت بالقول الواضح «ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم» في الآية 110. وكان قد قيل قبل ذلك، في الآية 107 من ***سورة الأنعام*** ذاتها، إنّه «لو شاء الله ما أشركوا». وبذلك يكون الله قد شاء لهم أن يشركوا. ومن المؤكد أن مخلوقات الربّ القدير الذليلة لا تقدر أن تبدّل مشيئته. فحتى محمّد لم يستطع أن يثني عن الشّرك أولئك الذين نجم شركهم عن مشيئة الله. ولا ينبغي أن يُلاَم المشركون المُشَار إليهم. فلماذا يُهَدَّدون، إذاً، بعقابٍ بعد الموت؟ وإذا ما كانت المشيئة الإلهية هي الشرط المسبق لإيمان البشر الديني، فإنَّ الإنصاف والمنطق يشيران إلى أنَّ المشيئة الإلهية ذاتها هي المعنيّة

بهداية البشر وهناءتهم. وفي تلك الحالة لن يكون ثمّة حاجة لإرسال الأنبياء، وطلب المعجزات، وتبرير غياب هذه الأخيرة.

يمكن لنا أن نستنتج من تسلسل الأفكار في هذه الآيات وسواها أنَّ استجابة النبي البدئية إزاء مطالبة المشركين بمعجزة قد كانت متسامحةً ومتملّصة. ومن المؤكّد أنّ هذا هو الانطباع الذي تخلّفه ***سورة التكوير***، التي هي بنثرها الغنائي المسجوع والموقَّع واحدة من أشدّ السور المكية تعبيريةً وشعرية ومثالٌ ساطع على الفصاحة النبوية. فمن الواضح أنَّ النبي يتحاشى الردّ المباشر على المشركين ويعمد، بدلاً من ذلك، إلى بسط دعواه الخاصة بلغة حماسية مفعمة بالحيوية، ناطقاً باسم الله بالطبع. وبعد ثمانية عشر ابتهالاً في الثمان عشرة آية الأولى، يخاطب المشركين، الذين سبق أن وصفوا ما يتلفّظ به محمّد بأنه اختلاقات كاهن أو أوهام مصروع، فيقول في الآيات 19-25: «إنه لقولُ رسول كريم (جبريل الملاك) ۞ ذي قوّة عندَ ذي العرش مكين ۞ مطاعٍ ثمَّ أمين ۞ وما صاحبكم بمجنون ۞ ولقد رآه (أي جبريل) بالأفق المبين ۞ وما هو على الغيب بضنين ۞ وما هو بقول شيطان رجيم».

لقد طالبت الغالبية العظمى من المكّيين محمّداً بمعجزة قبل أن يفكّروا بدخول الإسلام، وقد أشار الله إلى هذه الواقعة حين قال إنهم ما كانوا ليؤمنوا ولو أنزل الملائكة وجعل الموتى يتكلّمون. وبعد عشر سنين أو اثنتي عشرة سنة، حين لمع سيف محمّد وأتباعه، أقرّوا عقيدة محمّد وراحوا «يدخلون في دين الله أفواجاً»، كما تقول الآية 2 من ***سورة النصر***. فأبو سفيان، وهو واحد من أشرس أعداء محمّد وشارك في معارك متعددة ضدّ المسلمين، اعتنق الإسلام في العام 631/9. فبعد فتحِ محمّد مكّةَ على رأس آلافٍ من الرجال، أتى العباس بن عبد المطلب بأبي سفيان إلى النبي، فقال النبي: «ويحك يا أبا سفيان! ألم يأن لك أن تعلم أن لا إله إلا الله؟» قال: «بأبي أنت وأمي، ما أحلمك وأكرمك وأوصلك والله لقد ظننتُ أن لو كان مع الله إلهٌ غيره لقد أَغْنى شيئاً بعد»، قال: «ويحك يا

أبا سفيان! ألم يأن لك أن تعلم أني رسول الله؟» قال: «بأبي أنت وأمي، ما أحلمك وأكرمك وأَوْصَلَك! أمّا هذه والله فأنَّ في النفس منها حتى الآن شيئاً»، فقال له العبّاس: «ويحك! أَسلم واشهد أن لا إله إلا الله وأن محمّداً رسول الله قبل أن تُضْرَب عنقك». وهكذا أسلم أبو سفيان يائساً وسط المقاتلين المسلمين المحتشدين. وبناءً على نصيحة العباس بن عبد المطلب، طمأن النبي أبا سفيان بإعلانه بيته مكاناً حرماً آمناً مثل الكعبة. قال النبي: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن». وفي وقت لاحقٍ من العام ذاته، حين هزم المسلمون قبيلة هوازن ووضعوا أيديهم على قَدْرٍ هائل من الغنائم، أرضى محمّد أبا سفيان وسواه من قادة قريش بهباتٍ ثمينة حتى إنَّ سادة الأنصار (أنصار النبي في المدينة) اشتكوا من ذلك صراحةً. والمثال الآخر هو إسلام وحشيّ، الذي مثّل بحمزة بن عبد المطلب بعد أن قتله في معركة أُحد في العام 625/3. ولقد بلغ من غضب النبي الشديد لمقتل عمّه الأثير والشجاع أنّه أقسم على الانتقام؛ غير أنّه حين أُحضِرَ وحشي أمامه ونطق بالشهادة، قبلها النبي. من الواضح أنَّ الباعث على إسلام هذين كان الخوف. ومع ذلك فقد أطلقهما النبي.

ليست تعليقاتنا الآنفة على الآيات الثلاث في ***سورة الأنعام*** مجرد تخمينات أو فرضيات؛ فثمة مقاطع قرآنية أخرى تدعمها وتبيّن أنَّ محمّداً قد مرّ بحالةٍ من التشكّك وانعدام اليقين حين لم تأت من الله أيّة آيةٍ تبرهن على رسالته. وأشدُّ هذه المقاطع وضوحاً ما نجده في الآيتين 94 و95 من ***سورة يونس***: «فَإِنْ كُنتَ في شكٍّ مما أنزلنا إليكَ فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءَك الحقُّ من ربّك فلا تكونن من المُمْتَرِين ۞ ولا تكونن من الذين من الذين كذّبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين». ولا حاجة بنا في تفسير هاتين الآيتين لأَنْ نتصوّر مشهداً تُتليان فيه بقصد إقناع المشكّكين أو المترددين بالكشف عن أنَّ النبي كان قد أبدى الشكّ عينه إلى أن بدّده الله وأزاله. فالتفسير الأرجح هو أنَّ هاتين الآيتين هما

صوت وعي محمد أو عقله الباطن وهو يتكلّم إليه حين فقد الأمل بمعجزة.

وثمّة آيات أخرى فضلاً عن هاتين الآيتين تفضيان بالمعاني ذاتها. ويمكن أن نرى من مقاطع متعددة في السور المكّية أنّ محمّداً قد اعتراه ضَرْبٌ من الأزمة الروحية الداخلية. ففي الآية 12 من ***سورة هود***، يمكن أن نتبيّن نبرة لوم في كلام الله للنبي: «فلعلّك تاركٌ بعضَ ما يُوحى إليك وضائقٌ به صَدْرُكَ أن يقولوا لولا أُنْزِلَ عليه كنزٌ أو جاء معه مَلَكٌ إنّما أنت نذير». وبعبارة أخرى، فإنّ مهمة محمّد الوحيدة هي أن يدعو ويبشّر، كائناً ما كان ما يمكن للقوم أن يقولوه.

أمّا في الآية 35 من ***سورة الأنعام***، فيجلب محمّدٌ على نفسه تقريعاً مختلفاً: «وإنْ كانَ كَبُرَ عليك إعْراضُهم فإن استطعت أن تبتغي نَفَقاً في الأرض أو سلَّماً في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لَجَمَعَهُم على الهدى فلا تكُوننَّ من الجاهلين».

وفي سياقٍ آخر، يعاودُ هذا الأمرُ ذاتُه الظهورَ في الآية 153 من ***سورة النساء***، حيث الموضوع هو موقف أهل الكتاب. إذْ يبدو أنَّ اليهود أيضاً قد طالبوا محمّداً بمعجزة وأنَّ الآية قد نزلت لتهدئتهم: «يسألك أهلُ الكتاب أن تُنْزِلَ عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أَرِنا اللهَ جَهْرَةً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثمَّ اتّخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البيّنات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطاناً مبيناً».

وفي الآية 59 من ***سورة الإسراء***، يُفَسَّر غياب المعجزات على النحو التالي: «وما منعنا أن نُرْسِلَ بالآيات إلا أن كذَّب بها الأولون وآتينا (قوم) ثمود الناقة (آيةً) مُبْصِرَةً فظلموا بها وما نُرسِل (الآنَ) بالآيات إلا تخويفاً». وبحسب الشرح الوارد لهذه الآية في ***تفسير الجلالين***، فقد أُرْسِلَ النبي صالح إلى قوم ثمود العرب القدماء ولم يؤمنوا أو يصدّقوا. وعندها أتى الله من أجل صالح بمعجزة الناقة التي خرجت من الصخر، لكنّ قوم ثمود عقروها ولم يزدهم ذلك إلا كفراً، فكان عقابهم بأن أرسل الله عليهم

الصيحة والزلزلة الشديدة تهلكهم. ولو أعطى الله معجزةً لمحمد وكذّب بها قومه وبقوا على كفرهم مثل قوم ثمود لاستحقّوا الإهلاك مثلهم أيضاً؛ غير أنَّ الله رغب في إعطائهم مهلةً انتظاراً لإتمام أمر محمّد.

والآية التالية (أي الآية 60 من ***سورة الإسراء***) تلفت الانتباه وتحرّض الفكر: «وإذْ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالناس (أي كانت له السيطرة عليهم) وما جعلنا الرؤيا التي أريناك (أي الإسراء) إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوّفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً». فمؤدى الكلمات الأولى في هذه الآية هو أنَّ على محمّد ألا يخشى أن يبلّغ مادامت للّه السيطرة على الناس. وتجلّي الرؤيا هو لاختبار البشر، لأنّهم سخروا من محمّد وهزئوا به، بل إنّ عدداً منهم أنكر الإسلام ورفضه بعد أن دُعي إليه وعُرِّف به. أمّا المواضع الثلاثة التي ذُكِرَت فيها شجرة الزقّوم الملعونة في القرآن (في الآيات 62، 43، 52 من ***سورة الصافّات***، ***وسورة الدّخان***، ***وسورة الواقعة*** على التوالي) فقد قُصِدَ منها أيضاً تخويف البشر واختبارهم، غيرَ أنّها لم تزدهم في الحقيقة إلا ضلالاً؛ حيث راح العرب يتساءلون ساخرين كيف يمكن لشجرةٍ أن تنمو في نار جهنّم.

وفي النهاية يتحول الخطاب عن تجلّي المعجزات منتقلاً إلى التهديد بجهنم، كما هو الحال مثلاً في الآية 58 من ***سورة الإسراء*** ذاتها: «وإنَّ من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذّبوها عذاباً شديداً». وإنّه لمن الغريب بلا شكّ أن يعمد الله، العادل والرحيم والذي قال في الآية 13 من ***سورة السّجدة***: «ولو شئنا لآتينا كلَّ نَفْسٍ هداها»، إلى تهديد أولئك الذين اختار ألا يهديهم بالدمار في حياتهم والعذاب الشديد بعد مماتهم. فلو جيء بمعجزةٍ أما كان أفضل من هذه الشّدة؟ فلو تمّ ذلك لكان البشر جميعاً قد اعتنقوا الإسلام وتمّ اجتناب كثير من الحروب والمذابح.

ونجد في الآية 37 من ***سورة الأنعام*** تفسيراً مختلفاً لغياب

المعجزات: «وقالوا لولا نُزِّل عليه آية من ربّه قُلْ إنَّ الله قادر على أن يُنَزِّل آيةً ولكنّ أكثرهم لا يعلمون».

ألا يفتقر مضمون هذه الآية إلى التماسك العقلاني والسياق المنطقي؟ لقد طالب المُنْكِرون بمعجزة فقيل لهم إنَّ الله قادر على أن ينزّل معجزةً. غير أنَّ قدرة الله على فعل ذلك لم تكن محلّ شكّ؛ فإقرارهم بهذه القدرة هي التي تقف وراء مطالبتهم. فعلى الله، ذي القدرة الكلية، أن يكون قد نزّل معجزةً، لكنه لم يفعل. وتقول الآية إنّ أكثرهم لا يعلمون. فما الذي لا يعلمونه؟ لا بدّ أنهم يعلمون أنَّ الله قادر على كلّ شيء؛ وإلا لما طالبوا بمعجزة. وبذلك تكون الصلة بين الردّ على المطالبة وهذه المطالبة صلةً مبهمة وغامضة. أمّا التفسير الذي يقدّمه *تفسير الجلالين* فهو أنَّ أكثر كفّار مكّة لا يعلمون أنَّ نزول معجزة هو بلاء عليهم «لوجوب هلاكهم إنْ جحدوها».

وهذا ما يدفع إلى طرح سؤالين. أولهما، لماذا سيبقى المطالبون بمعجزة على ما كانوا عليه من التكذيب إذا ما حدثت واحدة؟ وثانيهما، هل ثمّة رغبة في هلاك أولئك الأغبياء والمعاندين، الذين يظلّون على تكذيبهم حتى بعد حدوث معجزة؟ هل كان هلاك الثمانية والأربعين مُشرِكاً مكّياً الذين قُتِلوا في معركة بدر خسارةً للعالم أم لا؟

## معجزة القرآن

لاحظنا في المقطع السابق أنَّ موقف النبي محمّد من المطالبة بمعجزة مُبْصِرَةٍ وبيّنةٍ قد كان موقفاً سلبياً وأنّ ردّه على المشركين قد تمثّل بأنّه ليس سوى بشير ونذير. غير أنَّ موقف النبي محمّد من القرآن كان مختلفاً كلّ الاختلاف. فحين قال المشركون إنّه قد لفّقه أو إنّ آخرين قد وضعوه على لسانه وأملوه عليه، كان الردّ عليهم ضَرْباً من التحدّي

(كما في الآية 13 من *سورة هود*: «أم يقولون افتراه قُلْ فأتُوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إنْ كنتم صادقين».

وكان الزعم الآخر أنَّ القرآن ليس سوى أساطير الأولين. «وإذْ تُتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا (بمثلها) لو نشاء لقلنا مثل هذا إنْ هذا إلا أساطير الأوّلين» (الآية 31 من *سورة الأنفال*). وبحسب كتّاب السيرة، فإنَّ من قال هذا هو النَّضر بن الحارث، الذي أُسِرَ لاحقاً في معركة بدر وضرب علي بن أبي طالب عنقه بأمرٍ من النبيّ. وقد جاء الردّ في الآية 88 من *سورة الإسراء*: «قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً».

لقد رأى محمّد في القرآن بيّنةً على نبوته. وثمّة إجماع بين علماء المسلمين على اعتبار القرآن معجزة محمّد. غير أنَّ قَدْراً كبيراً من الجدال قد دار حول ما إذا كان إعجاز القرآن يكمن في ألفاظه وبلاغته أم في معانيه وموضوعاته أم في كليهما. وبوجهٍ عام، فإنَّ علماء المسلمين يرون الإعجاز في كليهما. ومن الواضح أنَّ مثل هذا الرأي إنّما ينبع من الحماس الديني لا من الدراسة المتجرّدة.

لقد وجد العلماء من غير المسلمين أسساً عديدة للشكّ في فصاحة القرآن وبلاغته، كما اتّفق العلماء من المسلمين على أنَّ القرآن بحاجةٍ إلى تفسير. وقد عقد السيوطي لهذا الأمر فصلاً كاملاً في كتاب *الإتقان*. فالمصاعب لا تقتصر على سوء ترتيب المحتويات في النسخة العثمانية بل تتعدّاه إلى لغة القرآن ذاتها.

ولقد كان بين علماء المسلمين من المرحلة المبكرة، قبل أن يسود الغلوّ والتعصّب الأعمى، أمثالُ إبراهيم النظّام[21] ممّن أقرّوا صراحةً بأن ترتيب القرآن ونحوه ليسا بالمعجزين وبأنَّ آخرين ممّن يخشون الله يمكن أن يأتوا بعمل مكافئ في قيمته للقرآن أو أعظم قيمة منه. ورأى النظّام أيضاً أنّ إعجاز القرآن إنّما يكمن في استشرافه المستقبل والتنبؤ به، لا على طريقة الكهّان بل باستبصار صائب لحوادث محقّقة الوقوع. ومثل

هذه الآراء، كما أوردها ابن الرواندي[22]، هي ما اتّخذه عبد القادر البغدادي (توفي عام 1037/429) في كتابه *الفَرْقُ بين الفِرَق* حجّةً في الطعن على النظّام. فأطروحة النظّام، بحسب البغدادي، هي في نزاعٍ مع القول الواضح في الآية 88 من *سورة الإسراء* إنّ القرآن لا يُضَاهَى ولو اجتمع على ذلك الإنسُ والجنّ.

لكن تلاميذ النظّام وبعض المعجبين به اللاحقين، مثل ابن حزم[23] والخياط[24]، كتبوا في الدفاع عنه، كما شاطره الرأي عدد من أنصار مدرسة الاعتزال البارزين. فهؤلاء لم يروا تنازعاً بين أطروحة النظّام وما يقوله القرآن. ويتمثّل أحد سجالاتهم في أنَّ إعجاز القرآن يكمن في تجريد الله معاصري النبي محمّد من القدرة على الإتيان بمثله؛ لكن النطق بعباراتٍ تشبه آيات القرآن هو أمر ممكن ويسيرٌ بالفعل في أمكنة أخرى وأزمنة أخرى.

ومن الشائع على نطاق واسع أنَّ أبا العلاء المعرّي (1058/450-979/368) كان قد وضع كتابه *الفصول والغايات*، الذي بقي جزء منه ووصل إلينا، محاكاةً للقرآن.

والحال، أنَّ القرآن يشتمل على جُمَلٍ غير مكتملة تظلّ مستغلقة تماماً وبعيدةً عن الإفهام لولا شروح المفسرون والمفسّرين؛ وعلى كلماتٍ غريبة ليست من كلام العرب، وكلمات عربية غير مألوفة، وكلماتٍ مُسْتَخْدَمةٍ بغير معانيها المعتادة؛ وعلى نعوتٍ وأفعال تُصَرَّف دون التزام بمقتضيات الجنس والعدد؛ وعلى ضمائر تُسْتَخْدَم على نحوٍ غير منطقي ودون التزام بالقواعد ودون أن يكون لها مرجع أو إحالة في بعض الأحيان؛ وعلى ضروبٍ من المفعول به غالباً ما تكون في المقاطع الموقعة بعيدةً عن فاعليها. ومثل هذه الضروب من الزيغ في اللغة هي ما أفسح المجال للنقّاد الذين ينكرون بلاغة القرآن. بل إنّ هذه المشكلة قد شغلت أيضاً عقول المسلمين الأتقياء أنفسهم. فقد اضطرت المفسّرين إلى

السعي وراء التعليلات ولعلّها كانت واحداً من أسباب الخلاف على القراءات.

وعلى سبيل المثال، وفي الآية الأولى من ***سورة المدّثر***: «يا أيها المدّثر»، فإنّ قراءة **المدّثر** على هذا النحو هي القراءة المقبولة، غير أنّ هنالك رأياً شائعاً بأنها يجب أن تُقْرأ **المتدثّر**؛ ومثل ذلك في الآية الأولى من ***سورة المُزَّمِّل***: «يا أيها المُزَّمِّل»، حيث سادت **المُزَّمِّل** على **المُتَزَمِّل**.

وفي الآية 162 من ***سورة النساء***: «لكنّ الراسخون في العلم منهم والمؤمنون بما أُنْزِلَ إليك وما أُنْزِل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً»، نجد أنّ كلمة «المقيمين» هي في حالة نصب، بخلاف الكلمات الأخرى التي وردت في حالة الرفع مع أنها معطوفة عليها، مثل «الراسخون» و«المؤمنون» و«المؤتون». وفي الآية 9 من ***سورة الحجرات***: «وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما»، يشير الفعل «اقتتلوا» إلى الجمع، في حين يجب أن يشير إلى المثنى شأن فاعله «طائفتان».

والآية 177 من ***سورة البقرة***، التي تردّ على احتجاجات اليهود بشأن تحويل القبلة من القدس إلى مكّة، هي آية حسنة الصياغة ومؤثّرة لكنها تشتمل على مشكلة معجمية: «ليس البِرَّ أن تُوَلّوا وُجوهَكم قِبَلَ المشرق والمغرب ولكن البِرَّ من آمن بالله واليوم الآخر...». والتفسير الذي يقدّمه ***تفسير الجلالين*** هو أنَّ كلمة **البرّ** في الشطر الثاني من الجملة تعني «ذا البرّ أي البارّ». وكان النحوي القديم العظيم محمد بن يزيد المبرّد (توفي حوالي 898/285) قد اقترح بقلبٍ مخلوع أنَّ هذه الكلمة يجب أن تُقْرأ **البارّ**، لكنه اتُّهِمَ بأنّه لا يجلّ كلام القرآن أو يوقّره وشُتِم على ذلك.

وفي الآية 63 من ***سورة طه***، حيث يقول قوم فرعون لموسى وأخيه هارون: «إنَّ هذان لساحران»، نجد أنَّ **(هذان)** في حالة الرفع، مع أنها يجب أن تكون في حالة النصّب **(هذين)** لكونها اسم إنَّ. وقد قيل إنَّ عثمان وعائشة كانا يقرآنها **هذين**. لكنّ الشرح الذي يقدّمه أحد العلماء

المسلمين يدلّ على ما شهدته الأزمنة اللاحقة من تعصّب وتزمّت فكري، فهو يقول إنّه ما دام الرأي مُجْمِع بين المسلمين على أنّ الصفحات الموجودة بين دفّتي هذا الكتاب الذي يُدْعَى القرآن هي كلام الله، ومادام من المحال أن يكون ثمّة خطأ في كلام الله، فإن القول بأنَّ عثمان وعائشة كانا يقرآن **هذين** بدلاً من **هذان** هو قول ضعيف وملفّق. أما ***تفسير الجلالين*** فيرى باعتدال أشدّ أنَّ القراءة **هذان** أمرٌ «موافق للغةِ من يأتي في المثنى بالألف في أحواله الثلاث». لكن العالم القرآني والفقيه اللغوي القديم أبو عمرو بن العلاء (توفي حوالي 770/154) كان يقرأ **هذين**، شأن عثمان وعائشة.

وفي الآية 33 من ***سورة النور***: «ولا تُكْرِهوا فتياتكم على البغاء إنْ أردن تحصّناً لتبتغوا عَرضَ الحياة الدنيا ومن يُكْرِههُّنَّ فإنَّ الله من بعد إكراههنَّ غفورٌ رحيم»، نجد أمراً إنسانياً رحيماً يشير إلى إساءة بالغة وبعيدةٍ عن الأخلاق كانت تُمَارَس في ذلك الوقت. ومن الواضح أنَّ الآيةً تنهى عن تلك الممارسة الشنيعة التي كان يمارسها مالكو العبيد بإجبارهم إماءهم على البغاء لقاء مالٍ يستأثرون به، ومن الواضح بالمثل أنّ عبارة «فإنّ الله من بعد إكراههن غفورٌ رحيم» تعني أنَّ الله يغفر للإماء اقترافهن البغاء بغير إرادتهنّ. غير أنَّ الشكل الخارجي للعبارة يمكن أن يدفع إلى تفسيرها بأنّها تعني أنَّ الله غفور رحيم تجاه الرجال الذين يُكْرِهون إماءهم على البغاء. فالعبارة مبهمة ولا تعبّر عن النيّة الإنسانية بصورةٍ وافية.

ولقد سبق أن أشرنا إلى آراء إبراهيم النظّام فيما يتعلّق بالقرآن، غير أننا يجب أن نضيف أنّها لم تكن آراؤه وحده، بل حملها أيضاً علماء آخرون من المعتزلة مثل هشام بن عمرو الفوطيّ (توفي حوالي 833/218) وعبّاد بن سليمان (توفي حوالي 864/250). وهؤلاء جميعاً كانوا مؤمنين أتقياء. ولم يجدوا أيّ تنافر بين آرائهم وإيمانهم الصادق.

أما الشاعر والمفكّر العربي الثاقب والعظيم أبو العلاء المعرّي فقد نظر إلى بعض كتاباته على أنّها ترقى إلى مصاف القرآن.

وباختصار، فقد لوحظ وجود أكثر من مائة زيغ في لغة القرآن عن قواعد اللغة العربية وبنيتها. ولا حاجة للقول أنّ المفسّرين قد كابدوا الأمرّين في إيجاد تفسيرات ومبرّرات لهذه الضروب من الخروج على القواعد. ومن بين هؤلاء كان المفسّر وفقيه اللغة العظيم الزمخشري (1144/538-1075/467)، الذي قال عنه ناقد أندلسيّ إنّه قد اقترف خطأً فظيعاً على الرغم من كونه معلّماً مسكوناً بالقواعد، وأساس هذا الخطأ أنّ مهمتنا لا تتمثل في جعل القراءات متّسقة مع القواعد العربية، بل في أخذ القرآن بأجمعه كما هو وجعل القواعد العربية متّسقة معه.

ومثل هذا السجال له ما يبّرره إلى حدٍّ ما. فالناطقون والكتّاب العظماء بلغة أمّة ما يحترمون قواعد لغة هذه الأمّة ما دامت تتيح لهم أن يتحاشوا أنماطاً من التعبير غير مفهومة عموماً وليست مقبولة لدى الجمهور، مع أنّهم قد يجدون أنفسهم مضطرين لتخطّي القواعد في بعض الأحيان. وكان كلٌّ من البلاغة والشعر قد بلغ شأواً مهماً من التطور بين العرب قبل الإسلام، كما كانت الأعراف القواعدية قد ترسّخت. والقرآن، كونه متفوقاً في اعتقاد المسلمين على كلّ نتاجات العبقرية البلاغية السابقة، ينبغي ألا يحتوي إلا على أقلّ قدرٍ من الخروج على القواعد.

بيد أنّ من الممكن انتقاد اللوم الذي يوجّهه الناقد الأندلسي للزمخشري انطلاقاً من أنّه يعكس الحجّة المعتادة ويقلبها. ومفاد هذه الحجّة أنَّ القرآن هو كلام الله لأنَّ فيه قَدْراً من الفصاحة لا يمكن لبشريّ أن يبلغه، وأنَّ الرجل الذي نطق به هو نبيّ لهذا السبب عينه. فما يقوله الناقد الأندلسي هو أنّ القرآن لا خطأ فيه لأنّه كلام الله وأنَّ مشكلةَ ما فيه من أخطاء قواعدية ينبغي أن تُحَلّ بتغيير القواعد العربية. وبعبارة أخرى. فإنّه في الوقت الذي يردّ فيه معظم المسلمين على المكذّبين باللجوء إلى فصاحة القرآن وبلاغته كبرهان على نبوّة محمّد، نجد أنَّ

هذا الناقد الأندلسي، الذي يسلّم تسليماً بالأصل الإلهي للقرآن وبنبوة محمّد، يقرّر رفض كلّ نقاش لصياغة القرآن ومحتوياته ويعتبرها أموراً غير مقبولة.

غير أنَّ القرآن فريد بالفعل ومدهش. وهو غير مسبوق في أدب العرب القدماء. وإننا لنجد في السور المكّية مقاطع روحانية متألقة وشعرية مثيرة، تدلُّ على مواهب محمّد الفكرية واللغوية وتقدّم فكرة عن قدرته على الإقناع وقوة حجّته.

ومن الأمثلة الحسنة على ذلك ***سورة النجم***، إذا ما غضضنا الطرف عن الآية 33 فيها والتي هي آية مدنيّة ولا بدّ أن تكون قد أُقْحِمَت في هذه السورة من قبل الخليفة عثمان وجامعيه لسببٍ نجهله. فهذه السورة تؤكّد بتهلّلٍ نبوّة محمد وتشرح طبيعة وحيه ورؤاه النبوية، وذلك ببيانٍ حيّ يذكّر بـــ ***نشيد الإنشاد***، إنّما من دون ذِكرٍ للمباهج في هذا الأخير، كالعبث مع أبكار أورشليم ذوات النهود البيضاء مثل قطيع من الماعز على جبل جلعاد:

«والنجم إذا هوى ۞ ما ضلَّ صاحبكم وما غوى ۞ وما ينطق عن الهوى ۞ إِنْ هو إلا وحيٌ يوحى ۞ علّمه شديد القوى ۞ ذو مرّةٍ فاستوى ۞ وهو بالأفق الأعلى ۞ ثمّ دَنَا فتدلّى ۞ فكان قاب قوسين أو أدنى ۞ فأوحى إلى عبده ما أوحى ۞ ما كذّب الفؤاد ما رأى ۞ أفتمارونه على ما يرى ۞ ولقد رآه نَزْلَةً أخرى ۞ عند سدرة المنتهى ۞ عندها جنّة المأوى ۞ إِذْ يغشى السدرة ما يغشى ۞ ما زاغ البصر وما طغى ۞ لقد رأى من آيات ربّه الكبرى».

ثم يلي ذلك إرشادات للناس، وفي الآيتين 29 و30 يخاطب الله محمّداً:

«فَأَعْرِض عن من تولّى عن ذِكْرنا ولم يُرِدِ إلا الحياة الدنيا ۞ ذلك مبلغهم من العلم إنَّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى».

وثمّة رواية تقول إنّ أمّ جميل، امرأة عمّ محمّد أبي لهب، جاءت النبي محمّداً يوماً وقالت له ساخرة: «ما أرى شيطانك إلا قد تركك». كان ذلك في فترة فتور الوحي، حين كان محمّد خائب الرجاء ومكروباً حتى خطر له أن يرمي نفسه من فوق جرف. ويُعْتَقَد أنَّ هذا الحادث هو سبب نزول ***سورة الضّحى*** بغنائتها البالغة:

«والضحى ❁ والليل إذا سجى ❁ ما ودّعك ربّك وما قلى ❁ وللآخرة خيرٌ لك من الأولى ❁ ولسوف يعطيك ربّك فترضى ❁ ألم يجدك يتيماً فآوى ❁ ووجدك ضالاً فهدى ❁ ووجدك عائلاً فأغنى ❁ فأمّا اليتيم فلا تقهر ❁ وأمّا السائل فلا تنهر ❁ وأمّا بنعمة ربّك فحدّث».

ليس من المبالغة في شيء أن نقول إنَّ القرآن أعجوبة من العجائب. وسوره القصيرة من المرحلة المكّية مفعمة بالقوة التعبيرية والقدرة على الإقناع. أمّا أسلوبه فلا سابق له في اللغة العربية. كما أنَّ تدفّقه من لسان أمّي لم يسبق أَنْ تلقّى أي ضَرْبٍ من ضروب التعليم، دَعْ عنك الدربة الأدبية، يشكّل ظاهرةً يجوز وصفها بالمعجزة على هذا الصعيد.

لقد أنكر بعض الباحثين أنَّ النبي محمّداً كان أمّياً، ورأوا أنّ كلمة «أميّ» لم تكن تعني «الجاهل غير المتعلّم» بل «ابن الأمَم» في إشارةٍ إلى العرب من غير أهل الكتاب، أي غير اليهود والنّصارى. وتَرِدُ الكلمة بهذا المعنى في الآية 2 من ***سورة الجمعة***: «هو الذي بعث في الأميّين رسولاً منهم»، كما ترد في عديدٍ من مقاطع القرآن الأخرى (كالآية 78 من ***سورة البقرة***)؛ والآيتين 20 و57 من ***سورة آل عمران***؛ والآيتين 157 و160 من ***سورة الأعراف***. غير أنَّ هنالك اتفاقاً عاماً، يستند إلى كلٍّ من الأدلّة والتراث، بأنَّ النبي لم يكن يعرف الكتابة، وإنْ كان تعلّم في مراحل لاحقةٍ من حياته أن يقرأ بضع كلمات. وعلاوةً على الروايات الصريحة، فإنَّ في القرآن إشارتين إلى هذا الأمر: في الآية 48 من ***سورة العنكبوت***: «وما كنتَ تتلو من قَبْلِهِ في كتابٍ ولا تخطّه بيمينك»؛ وبوضوحٍ أكبر في الآية 5 من ***سورة الفرقان***: «وقالوا أساطير الأولين

اكتتبها فهي تُملى عليه بُكْرَةً وأصيلاً». فالكلمات هنا تشير إلى معرفة المشركين أنّ محمّداً لم يكن يعرف القراءة أو الكتابة.

أمّا بالنسبة لأولئك الذين يعتبرون القرآن معجزة بسببٍ من محتوياته أو مضامينه، فإنَّ الصعوبة تكمن في أنّه لا يشتمل على جديدٍ بمعنى الأفكار التي لم يسبق لأحدٍ أن عبّر عنها. فكلُّ الأوامر الأخلاقية في القرآن بيّنة بذاتها ومقبولة عموماً. أمّا قصصه فمستمَدّة بصورةٍ حرفية أو معدّلة قليلاً من ذخيرة اليهود والنصارى، الذين التقى محمّد أحبارهم ورهبانهم وشاورهم في رحلاته إلى الشام، ومن الذكريات التي حفظها المتّحدرون من قوم عاد وقوم ثمود.

وهذه الحقيقة لا تقلّل، عند الحكم المتوازن، من عظمة النبي محمّد. فنحن إزاء أميّ من جماعةٍ تشيع فيها الخرافة والفسق والقدح والذّم، لا يجمعها معاً سوى قانون القوة والقسوة، لكنه ينهض بكلِّ جرأة ليحارب الشرّ والوثنية وينشر قيماً أرفع عبر الاستشهاد المتواصل بالتجارب الماضية التي شهدتها جماعات أخرى. بل إنّ مبادرته إلى مثل هذا الأمر لتقف بحدّ ذاتها برهاناً على عبقريته الفطرية، وقوته الروحية، وضميره الأخلاقي، وشعوره الإنساني. وإنَّ الإصغاء إلى الكلمات التي خرجت على لسان هذا الأمّي في ***سورة عَبَسَ*** لهو أشبه بالإصغاء إلى خفقان قلبه القلق المتلهّف. ففي الآيات من 17-33 نقرأ:

«قُتِلَ الإنسان ما أَكْفَرَهُ ✿ من أيّ شيءٍ خَلَقَهُ ✿ من نطفة خلقهُ فَقَدَّرَهُ ✿ ثم السبيل يَسَّرَهُ ✿ ثمَّ أماتَهُ فأَقْبَرُهُ ✿ ثمَّ إذا شاءَ أَنْشَرَهُ ✿ كلّاً لم يَقْضِ ما أَمَرَهُ ✿ فلينظر الإنسان إلى طعامه ✿ أَنَّا صببنا الماءَ صبّاً ✿ ثمَّ شققنا الأرض شقّاً ✿ فأنبتنا فيها حبّاً ✿ وعنَباً وقَضْبَاً ✿ وزيتوناً ونخلاً ✿ وحدائق غُلْبَاً ✿ وفاكهةً وأَبَّاً ✿ متاعاً لكم ولأنعامكم ✿ فإذا جاءت الصَّاخَّةُ...»

بمثل هذه العظات الجميلة والروحانية المدهشة كافح محمّد لكي يهدي قومه سواء السبيل.

غير أننا لا نستطيع أن نعدّ القرآن معجزةً من حيث تعاليمه

الأخلاقية. فمحّمد يكرّر مبادئ سبق للبشرية أن حملتها في قرون سابقة وأمكنةٍ كثيرة. فلقد سبق لكونفوشيوس، وبوذا، وزرادشت، وسقراط، وموسى، وعيسى أَنْ قالوا الأشياء ذاتها.

ويشتمل القرآن أيضاً على أحكامٍ وشرائع سنّها محمّد بوصفه مشرّع الإسلام. وعلينا أن نبقي في الذهن على الدوام أنَّ معظم الأحكام والشرائع القرآنية كانت قد صيغت استجابةً لحوادث عشوائية والتماساتٍ قدّمها أشخاص محزونون ومضطهدون. وذلك هو السبب في أنَّها تتّسم بشيءٍ من عدم الاتّساق وفي أننا نجد بعض الأوامر الناسخة والمنسوخة. كما ينبغي ألا ننسى أنَّ الفقه الإسلامي هو نتاج جهد مديد بذله علماء المسلمين وأنّه قد صيغ خلال القرون الثلاثة الأولى من الحقبة الإسلامية. ذلك أنَّ التشريعات القرآنية هي تشريعات موجزة ولا تفي بمتطلبات تلك الجماعة الإسلامية الضخمة التي برزت إلى الوجود في القرن ونصف القرن اللذين تليا حياة النبي.

لقد جاءت فكرة الصيام إلى الإسلام من اليهودية عبر ما كان يمارسه العرب قبل الإسلام من صيام اليوم العاشر من محرّم، والذي كان يُعْرَف بيوم **عاشوراء** ويتوافق مع **يوم التكفير** عند اليهود. وبعد هجرة النبي محمّد إلى المدينة وتغيير قبلة الصلاة من القدس إلى مكّة، أُطيلت مدّة الصيام من يوم واحد إلى عشرة أيام، هي الأيام العشرة الأولى من محرّم؛ وبعد القطيعة النهائية بين المسلمين واليهود، صار الصوم صوماً لشهر رمضان بأكمله.

والصلاة موجودة في الديانات جميعاً، ذلك أنَّ الابتهال إلى الإله والتسبيح بحمده واحدٌ من المكونات الأساسية في كلٍّ طريقة دينية من طرق الحياة. والصلاة في الإسلام هي أول فريضة على المسلم وتؤدّى بطريقةٍ إسلامية خاصة رسخت بقوة العادة؛ فليس ثمّة تعليمات مفصّلة عن هذا الأمر في القرآن.

وخلال السنوات الثلاث عشرة من رسالة النبي محمد في مكّة

والسنة الأولى والنصف من رسالته في المدينة، كان المسلمون في صلاتهم يتّخذون القبلة التي كان اليهود يتّخذونها، أي أنهم كانوا يتوجّهون في صلاتهم إلى المسجد الأقصى في القدس.

ومن المعروف أنَّ الحجّ الإسلامي إلى مكّة قد أقّر عديداً من عادات العرب وأدامها. فمناسك الحجّ والعمرة جميعاً، كالإحرام، وتقبيل الحجر الأسود أو لمسه، والسعي بين الصّفا والمروة، والوقوف بعرفات، ورمي الجمرات (الرجم الرمزي للشيطان)، كانت تُمَارَس قبل الإسلام واستمرت بعده مع تعديلات طفيفةٍ ليس غير.

ولقد اعتاد العربُ المشركون، أثناء طوافهم بالكعبة، على مناداة اللاّت، أو العزى، أو مناة، أو أيّ صنم آخر تجلّه قبيلة من قبائلهم: «لبّيك، لبّيك». أمّا الإسلام فقد أحلّ مناداة الله محلّ مناداة الصنم، فصار النداء *لبّيك اللهم لبّيك*.

وكان العرب المشركون قد حرّموا الصيد في شهر الحجّ، أما النبي فقصر هذا التحريم على أيام الحجّ التي يكون فيها الحجيج في حالة إحرام. وكان العرب المشركون في بعض الأحيان يطوفون بالكعبة عراةً، أمّا الإسلام فقد حرّم ذلك وفرض الإحرام، أي ارتداء الأثواب غير المخيطة. وكان العرب المشركون يحرّمون أكل الأضاحي، لكن النبي أجاز ذلك.

ومن المعروف أنّ المسلمين، بعد فتح مكّة وتهديم أصنام قريش، كانوا قد أحجموا عن السعي بين الصّفا والمروة لأنَّ كلاً من هذين التلّين كان فيما مضى موضع صنم حجري، وكان دافع الحجيج المشركين إلى السعي بينهما هو التبرّك من خلال تقبيل هذين الصنمين. غير أنَّ النبي محمّداً جاءه الوحي (في الآية 158 من *سورة البقرة*)، لا ليحلّ السعي بين الصّفا والمروة فحسب بل ليعتبرهما من شعائر الله: «إِنَّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يَطَّوَّف بهما».

وفي كتابه القيّم ***الملل والنِّحل***، يشير أبو الفتح محمد الشهرستاني (479/ 1086-548/ 1153) إلى أنَّ كثيراً من فرائض الإسلام وشعائره هي استمرار لممارساتٍ كان العرب المشركون قد استمدّوها من اليهود. فقبل الإسلام، كان الزواج من الأمّ، أو الابنة، أو زوجة الأب محرّماً وكان الجمع بين الأختين مكروهاً. أمّا غسل الجنابة، والغسل بعد مسّ الميت، والمضمضة، والاستنشاق، وقصّ الشارب، والفرق، والسواك، والاستنجاء، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وحلق العانة، والختان، وقطع يد السارق فكانت جميعاً تُمَارَس لدى العرب قبل الإسلام بعد أنْ جاءهم معظمها من اليهود.

وينبغي أن نعدّ التشريع الإسلامي الخاص وغير المسبوق المتعلّق بالجهاد نتاجاً لعقل محمّد بواقعيته ورؤيته البعيدة. فحين ثبت أنّ الرسالة الروحية التي حملتها السور المكّية الجميلة بلا جدوى، لم يجد محمّد دواءً سوى السيف.

ولأنَّ الإبقاء على جيش مستعدٍّ للقتال ويتلقى فيه كلّ فرد ما يحتاجه من التدريب هو أمر باهظ التكلفة، فإنّ الغنائم يمكن أن تكون مفيدة وقد تحثّ الجنود على القتال، غير أنّه لا بدّ من وجود مصدر للدّخل دائم وأشدّ أمناً. وهذا ما وفّره التشريع الإسلامي الخاص بالزكاة.

وعلى الدوام كان تفكير محمّد البنّاء يأخذ في حسبانه ظروف الجماعة الجديدة وحاجاتها. وجميع الخطوات التي اتّخذها كانت ترمي إلى الارتقاء بصالح هذه الجماعة. ومن بين هذه الخطوات كان تحريم الخمر، وهو تشريع إسلامي خاص آخر سُنَّ في البداية مع أخذ الظروف الاجتماعية المحلية بعين الاعتبار. فنظراً لكون العرب قوماً يتّصفون بحماوة الدّم، وسرعة الاستثارة، والبعد عن الانضباط، غالباً ما كان الشّقاق والفوضى ينشبان بعد الانغماس في الشراب، الذي كان رائجاً ومتداولاً. وقد جرى التحريم على مراحل ثلاث:

في المرحلة، الأولى، عبر الآية 219 من ***سورة البقرة***: «يسألونك

عن الخمر والميسر قُلْ فيهما إثمٌ كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما».

وفي المرحلة التالية، عبر الآية 43 من ***سورة النساء***، التي نزلت بمناسبة قدوم رجل إلى الصلاة في المدينة وهو في حالةٍ من السُّكر: «يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى».

وأخيراً، عبر الآيتين 90 و91 من ***سورة المائدة***، حيث غدا التحريم مطلقاً: «يا أيها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رِجْسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون» (الآية 90).

وفي كلٍّ من الآيتين 219 من ***سورة البقرة*** و90 من ***سورة المائدة***، يرد الخمر مع الميسر؛ وفي الآية الأخيرة تَرِدُ الأنصاب والأزلام، التي كان يُعْتَقَد أنّها تستجلب عون الأوثان. أمّا في الآية التالية مباشرة، 91، فيقتصر الأمر على الخمر والميسر، حيث يُفَسَّر السبب في تحريمهما، الذي لعلّه قد تنزّل بعد حادثٍ رديء، على النحو التالي: «إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذِكْرِ الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون». فهذه الآية تتّكئ على الرأي القائل إنّ الخمر والميسر كثيراً ما أثارا نزاع العرب وشقاقهم.

وفيما يتعلّق بتعدد الزوجات، والطلاق، والزنى، والبغاء، واللواط، وكثير من المسائل الأخرى، كانت الأوامر القرآنية إما تعديلات للتشريعات اليهودية أو ضروباً من الإصلاح الذي أُدْخِلَ على ممارسات عربية سابقة.

وهذه الملاحظات لا تغيّر شيئاً من حقيقة أنَّ القرآن معجزة؛ لا معجزة لفّعتها بالضباب قرون من الأساطير التي لا تصدّقها سوى العقول الواهنة الضعيفة، بل معجزة حيّة وذات معنى.

ليس ثمّة إعجاز في فصاحة القرآن وبلاغته ولا في محتوياته الأخلاقية وأحكامه الشرعية. وإعجاز القرآن يكمن في أنّه قد مكّن محمداً، بمفرده وعلى الرغم من فقره وأمّيته، من أن يتغلّب على ممانعة

قومه ويقيم ديناً باقياً؛ كما يكمن في دفعه قوماً طائشين إلى الطاعة وتقبّل أن تُفْرَض عليهم مشيئة من جاء بهذا الدين.

ولقد عبّر محمّد عن افتخاره بالقرآن، معتبراً إيّاه البرهان على نبوّته لأنه وحيٌ من الله هو الوسيط لنقله.

وترد كلمة **وحي** في القرآن أكثر من ستيّن مرة، حيث ترد في معظم السياقات بمعنى أساسي هو إلقاء شيء ما إلى عقل أحدهم ليعلمه، كما ترد في بعض السياقات بمعنى ضمْني يفيد الخاطرة أو الإلتماعة السريعة. ولهذا السبب كان النبي يهتمّ، بعد كلّ وحي، لأن يقوم كاتبٌ للتوّ بتدوين ما يوحى، وثمّة إشارات في القرآن إلى تعجّله في هذا الشأن، كما في الآية 114 من ***سورة طه***: «ولا تَعْجَل بالقرآن من قبل أن يُقْضَى إليك وحيه»، والآيات 16-19 من ***سورة القيامة***: «لا تحرّك به لسانك لِتَعْجَل به ۞ إنّ علينا جَمْعَهُ وقرآنه ۞ فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه ۞ ثمّ إنَّ علينا بيانه».

هذه الإشارات إلى تعجّل النبي محمّد تُلْمِعُ إلى الحالة الذهنية التي كان تلقّي الوحي يُحْدِثُها لديه. فالنور الذي كان يسطع في روحه في مثل هذه المناسبات لم يكن بالتجربة العادية. وبحسب ما يقوله أبو سعيد الخدري (وهو من الأنصار ومصدر كثير من الأحاديث)، كما ينقل عنه مسلم بن الحجّاج (توفي 261/ 875) في ***صحيحه***، فإنَّ النبيّ كان يقول: «لا تكتبوا عني. ومن كتب عني غير القرآن فليمحه».

النقطة البارزة والمهمّة هي أنَّ النبي محمّداً كان يقع في حالةٍ غير عادية عندما يأتيه الوحي. ويبدو أنَّ ذلك كان يفرض عليه إجهاداً داخلياً شديداً. ويورد ***صحيح البخاري*** ما قالته عائشة زوجة النبيّ بهذا الصدد من أنَّ «الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله! كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله (ص): «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ فَيُفْصَم عنّي، وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثّل ليَ المَلَكُ رجلاً فيكلّمني فأعي ما يقول». وتضيف عائشة: «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فَيُفْصَم عنه وإنَّ

جبينه ليتفصّد عَرَقاً». وتأكيداً على ما قالته عائشة، فإنَّ البخاري يورد أنَّ صفوان بن يعلى (وكان أبوه يَعْلَى قد أسلم بعد فتح مكّة) قد قال أنَّ «يَعْلَى قال لعمر رضي الله عنه: أرني النبيّ (ص) حين يوُحى إليه. فبينما النبيّ (ص) بالجعرانه ومعه نفر من أصحابه جاءه رجل فقال: يا رسول الله! كيف ترى في رجل أَحْرَمَ بعمرة وهو متضمّخٌ بطيب؟ فسكت النبي (ص) ساعةً فجاءه الوحي فأشار عمر رضي الله عنه إلى يعلى، فجاء يعلى وعلى رسول الله (ص) ثوبٌ قد أُظِلَ به فأدخل رأسه فإذا رسول الله (ص) محمّر الوجه، وهو يغطّ، ثم سُرِّيَ عنه، فقال: «أين الذي سأل عن العمرة؟» فأُتِيَ بِرَجُلٍ فقال: «اغسل الطِّيب الذي بك ثلاث مّرات، وانزع عنك الجبّة، واصنع في عمرتك ما تصنع في حجّتك».

## بَشَرِيَّةُ محمّد

الأنبياء من عامة الناس. لكنّك، بواسع كرمك، صببتَ الأكسير على نحاس كينونتهم.

مولانا جلال الدين الرومي

يقرّ جميع الدارسين الأوائل للإسلام بأنَّ النبي محمداً كان بشرياً عادياً ما خلا تميّزه الروحي. وهذا ما تؤكّد عليه الآية 110 من ***سورة الكهف***: «قُلْ إنّما أنا بَشَرٌ مثلكم يوحى إليّ إنّما إلهكم إلهُ واحد».

حتى علماء أهل السنّة لا يرون أنَّ العلم المطلق والعصمة صفتان جوهريتان من صفات النبي محمد. فقد رأوا إلى نبوّته على أنها هبة خاصة من عند الله بمعنى أنَّ ربّه قد اصطفى للنبوّة رجلاً محبوّاً بصفات بشرية كالعلم والفضيلة بمقادير رفيعةٍ تفوق المعتاد، أو أنّه غدا محبوّاً بمثل هذه الصفات الاستثنائية وقت بعثته لهداية الناس.

وقد رأى علماء أهل السنّة أننا إذا ما كنا نضع إيماننا في شخصٍ

فذلك لأننا نصدّق ما قاله من أنّه حاملٌ للوحي. ولم يروا أننا نتبيّن نبوّة شخصٍ مما وضعه الله فيه من مستوىً أرفع من العلم والأخلاق. ويقوم هذا الرأي على آيات قرآنية كثيرة، كالآية 52 من ***سورة الشورى***: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أَمْرِنا ما كنتَ تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا». وهو ما تنطوي عليه الآية التي تَرِدُ قبل هذه مباشرةً، وما تفضي به الآية 50 من ***سورة الأنعام*** بكلّ وضوحٍ وحيوية، تلك الآية التي تردّ على أولئك الذين سألوا النبي معجزةً: «قُلْ لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم بالغيب ولا أقول لكم أني مَلَكٌ إنْ أَتَّبِعُ إلا ما يُوحى إليّ».

وفي الآية 188 من ***سورة الأعراف***، يشار إلى محمّد: «قُلْ لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضَراً إلا ما شاء الله ولو كنتُ أعلم بالغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء إنْ أنا إلا نذيرٌ وبشيرٌ لقومٍ يؤمنون». وهذه الآية أيضاً هي ردّ على المشركين الذي كانوا يتساءلون لِمَ لا ينصرف محمّد إلى التجارة ويجني الأرباح الوفيرة إنْ كان صادقاً فيما يدّعيه من العلم بالغيب.

آيات القرآن واضحة صريحة بهذا الصدد. أمّا الحديث والسير الموثوقة فتؤكّد أنّ النبيّ محمّداً لم يزعم قط أنّه معصوم أو أنّه يعلم بالغيب. كان يدرك مكامن ضعفه البشرية أحسن الإدراك ويعترف بها صراحةً وعلى رؤوس الأشهاد. وعادةً ما كان يردّ على محاولات المشركين إرباكه بأسئلةٍ خارجةٍ على الموضوع بالتأكيد على أنه بشر وعبد من عباد الله لا يعلم إلا ما علّمه الله.

أما صدق محمّد وأمانته فيتجليان على نحوٍ رائع في الآيات 1-11 من ***سورة عبس***، التي هي ضَرْبٌ من التقريع الإلهي الواضح:

«عبس وتولّى ❁ أن جاءه الأعمى ❁ وما يدريك لعلّه يزّكى ❁ أو يَذَّكَّر فتنفعه الذكرى ❁ أمّا من استغنى ❁ فأنت له تصدّى ❁ وما عليك ألا يَزَّكى ❁ وأمّا من جاءك يسعى ❁ وهو يخشى ❁ فأنت عنه تَلَهّى ❁ كلاّ إنّها تَذْكِرَةٌ...»

لقد رعى محمَّدٌ طموحاً بشرياً جداً لهداية بعض الأغنياء وذوي السلطان إلى الإسلام. ولعلَّ مثل هذا الهدف أن يكون مبَّرراً، لأنَّ المشركين كانوا يطرحون على محمّد سؤالهم المتبجّح: «أيّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأَحْسَنُ نَدِيّاً» (الآية 73 من ***سورة مريم***). وعلى أيّة حال، فإنَّ رغبة محمّد في أنْ يكسب إلى صفّه بعض الإشراف هي رغبة طبيعية تماماً. وفي أحد الأيام أتى مسلم أعمى يُدعى عمر بن قيس بن أمّ مكتوم إلى النبي فجعل يقول: «يا رسول الله أرشدني»، وعند النبي رجل من عظماء المشركين كان مشغولاً بدعوته. فجعل النبيّ يعرض عن الأعمى ويقبل على الآخر. فنزلت على النبي هذه السورة النبيلة، ***سورة عبس***، وفيها تأنيب واضح له. وصار محمّد كلما التقى ابن أم مكتوم بعد ذلك يرحّب به أحسن ترحيب، فهو الرجل الذي وبّخ الله نبيّه من أجله.

وفي الآية 55 من ***سورة غافر*** (والتي تُدعى أيضاً ***سورة المؤمن***) يصدر الأمر للنبيّ: «فاصبر إنَّ وعد الله حقّ واستغفر لذنبك وسبّح بحمد ربّك بالعشي والأبكار». فهذه الآية تنسب الذنب لمحمّد وتأمره بالاستغفار له. وهكذا فإنَّ إيمان المسلمين اللاحقين بعصمة النبيّ المطلقة يأتي في تناقض مباشر مع النصّ القرآني.

وتتكرر هذه الموضوعة بصورة مختلفة في الآيات الثلاث الأولى من ***سورة الانشراح***: «ألم نشرح لك صدرك ✿ ووضعنا عنك وزرك ✿ الذي أنقض ظهرك». وكلمة «الوزر» تحلُّ محلّها كلمة «الذنب» في الآيتين الأوليين من ***سورة الفتح***: «إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً ✿ ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر ويُتمّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً».

وهذه المقاطع القرآنية الصريحة التي لا تقبل الجدل تثبت، حين تُؤْخذ معاً، أنَّ النبي محمّداً كان يعلم أنّه عرضة للذنب ولم يدّع لنفسه ما نسبه إليه الآخرون من عصمة ومرتبة تفوق مرتبة البشر. وهذا ما يرتقي بمكانة محمّد الروحية أعظم الارتقاء عند كلّ من يعقل ويفكّر.

وفي مسائل العقائد الدينية والسياسية ومسائل العادات الاجتماعية،

التي تفتقر إلى دقة الأمور الرياضية ويقينيتها وإلى ثبات الأمور الطبيعية ووضوحها النسبيين، عادةً ما ينفر البشر من اللجوء إلى ما لديهم من ملكة عقلانية. وبدلاً من ذلك، فإنهم يتعرّفون أولاً على عقيدةٍ ما ثمَّ يرهقون أدمغتهم بحثاً عن حجج تدعم هذه العقيدة. وعلماء الإسلام لا يشذّون عن هذه القاعدة. فلقد بدأوا، بدافعٍ من التُّقى الحماسي، بالإيمان بعصمة النبيّ ثمّ راحوا بعد ذلك يشدّون الآيات القرآنية الواضحة نحو تفسيرات بعيدة، آملين أن يثبتوا تلك العصمة.

والحال، أنَّ السفسطة والمبالغة الحماسية التي أظهرها المفسّرون على هذا الصعيد تذكّر بقصةٍ عن سهل التستري (وهو من دعاة الصوفية الأوائل المشهورين من شُشتر في خوزستان، توفي 273/ 886). فقد جاءه واحد من مريديه وقال له إنَّ الناس يقولون إنَّ بمقدوره أن يمشي على الماء. وكان ردّ سهل بأن طلب منه الذهاب إلى المؤذّن المعروف بصدقه كي يسأله. وحين ذهب المريد إلى المؤذّن وسأله عن الأمر، كان جواب الأخير بأنّه لا يعلم إنْ كان سهل يمشي على الماء أم لا. لكنَّ ما يعلمه هو أنَّ سهلاً حين قصد الحوض ذات يوم بغية الوضوء سقط فيه وكاد أن يغرق لو لم يسارع إلى نجدته.

ويتمثّل واحدٌ من أوجه هذه المسألة في وفرة الأدلّة الوثائقية التي لا يمكن لأيّ ساعٍ وراء الحقيقة بعيدٍ عن التحيّز أن ينكرها. ولقد رأى غولدزيهر[25] أنّ مجاميع الحديث والسيّر النبوية الباكرة تصوّر مؤسس الإسلام بدقّةٍ ووضوح لا يتوافران في التوثيق التاريخي الخاص بأديان العالم الأخرى، وأنَّ هذه المجاميع والسِّير جميعاً ودون استثناء تظهر محمّداً على أنّه يتّصف بما يتّصف به البشر من العوارض ومواطن الضعف.

ولا نجد في هذه المصادر أيّة محاولة لنزع الصفات البشرية عن محمّد؛ وعلى العكس من ذلك، فإنّه يوضع على سويّة واحدة مع المؤمنين ومن يحيطون به. ومثال على ذلك ما يروى عن محمّد في معركة

الخندق في المدينة 5/ 627 من أنّه ساهم في حفر الخندق شأنه شأن كلّ مسلم آخر. ومما يُنْقَل عنه بشأن متع الحياة قوله: «حُبِّبَ إليّ من دنياكم الطيب والنساء وجُعلَت قرّة عيني في الصلاة». أمّا بعض أفعاله المُتَنَاقَلَة فقلما تتّسق مع التقشّف والزهد والعزوف عن الدنيا.

غير أن محمّداً سرعان ما نُزِعَت عنه الصفات البشرية على الرغم من شهادات القرآن، والحديث، والسِّير. ولقد بدأت هذه العملية ما إن خرج النبيّ من المشهد. ففي اليوم التالي لوفاته هدّد عمر (أو لعلّه صحابيّ بارز آخر) بسيفه المسلول بأن يقطع عنق كلّ من يقول إنّ محمّداً قد مات، لكنّ أبا بكر عارضه في ذلك، مستشهداً بما ورد في القرآن: «إنّك مَيِّتٌ وإنّهم ميّتون» (الآية 30 من ***سورة الزُّمَر***). كم كان أبو بكر محقّاً!

وكلّما بَعُدَت الشقّةُ في الزمان والمكان عن وفاة النبي عام 11/ 632 وعن المدينة، كلّما أرخى المسلمون لخيالهم العنان. ولقد أسرفوا في ذلك وتغنّوا به إلى الحدّ اللذين نسوا عنده الأساسين الذي يُكَرَّران في الصلوات الخمس اليومية كما في آيات القرآن، من أنَّ محمّداً عبد الله ورسوله. وبدلاً من ذلك، فقد جعلوا منه علّة الخلق الجوهرية، مردّدين: «لولاك لما خُلقت الأفلاك». فهذا ما يصل إليه أحد الكتّاب المتحمسين، وهو الشيخ نجم الدين داية (توفي 654/ 1256)، في كتابه ***مرصاد العباد***، حيث يرى أنَّ الخالق القدير، الذي يكفي أن يقول لأي شيء «كن» فيكون، كان عليه أولاً أن يأتي إلى الوجود بنور محمّد ومن ثمَّ، وبعد أن ألقى ببصره إلى هذا النور وجعله ينزّ عرقاً من الارتباك الناجم عن تلك النظرة، كان له أن يخلق أنفس الأنبياء والملائكة من قطرات العرق تلك.

أمّا محمّد عبد الله السمّان، وهو من كتّاب سيرة النبي المصريين المُحْدَثين، فقد رأى أنَّ محمّداً كان بشرياً، شأن بقية الأنبياء. فولادته، وحياته، ووفاته كانت كحالها عند بقية البشر. وكان يغضب، ويُسَرّ،

ويحزن. وقد بلغ سخطه على أسود بن المطلب بن أسد حدّ أَنْ دعا عليه: «اللهم أَعْمِ بصره وأَثْكِله ولده».

ولقد وضع الكاتب الفلسطيني الحديث محمّد عزت دروزة كتاباً عن حياة النبي احترس فيه ألا يعبّر عن آرائه الخاصة ما لم تكن مدعومةً بآياتٍ من القرآن. ويشعّ إيمان دروزة الصادق بالنبي والإسلام من كلّ صفحةٍ من صفحات عمله الرائع بجزئيه، حيث يختم بأسىً أنّ غلاة المسلمين، الذين يذكر من بينهم القسطلاني[26] (851/ 1448-923/ 1517)، قد ضلّوا سواء السبيل تماماً وانغمسوا في خيالات وأوهام لا يجد لها (دورزة) أيّ أساس في القرآن أو الأحاديث الموثوقة والأخبار الباكرة. فهؤلاء المتحمّسون يؤمنون، بلا أيّ مسوّغ، بأن الله قد خلق البشرية كيما يمكن لمحّمد أن يولد في الجنس البشري، ولذلك فإنّ محمّداً هو علّة خلق البشر؛ بل إنهم يقولون إنّ اللوح، والقلم، والعرش، والكرسي، والسموات، والأرض، والجنّ، والأنس، والجنّة، والنار، وباختصار جميع الأشياء، قد وُجِدَت من خلال نور محمّد. فقد نسوا ذلك القول الواضح في الآية 124 من ***سورة الأنعام***: «اللهُ أَعْلَمُ حيثُ يَجْعَلُ رسالتهُ». وقد تجاهلوا مبدأ الإسلام الأساسي من أنّ الله وحده من في يده عالم الوجود.

ويلاحظ الكاتب الفلسطيني المسلم المستنير ذاته أنّ القرآن قد نصّ على أنّ الأنبياء جميعاً من البشر الفانين الذين بعثهم الله لهداية الناس. ففي الآيتين 7و8 من ***سورة الأنبياء***: «وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذِّكر (أي اليهود والنّصارى) إنْ كنتم لا تعلمون ✿ وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطّعام وما كانوا خالدين». وهذه الإشارة ذاتها إلى أنّ الأنبياء لا يختلفون عن بقية بني البشر إلا في اختيار الله لهم كي ينقلوا رسالته تُكَرَّر في الآيات التالية التي يوردها محمّد عزّت دروزة: «قُل سبحان ربيّ هل كنتُ إلا بشراً رسولاً ✿ وما مَنَعَ الناس أن يؤمنوا إذْ جاءهم الهدى إلا أَنْ قالوا أَبَعَثَ اللهُ بشراً رسولاً» (الآيتان 93 و94 من

***سورة الإسراء***). «وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق» (الآية 7 من ***سورة الفرقان***). «نحن نقصُّ عليكَ أحسن القصص بما أوحينا إليكَ هذا القرآن وإنْ كنتَ من قبله لمن الغافلين» (الآية 3 من ***سورة يوسف***). «وما جعلنا لبشرٍ من قبلك الخُلْدَ أَفإنْ مِتَّ فهم الخالدون» (الآية 34 من ***سورة الأنبياء***). «وما محمّد إلا رسول قد خَلَتْ من قبله الرُسُل» (الآية 144 من ***سورة آل عمران***). «ما كنتَ تدري ما الكتاب ولا الإيمان» (الآية 52 من ***سورة الشورى***). «قُلْ ما كنتُ بِدْعاً من الرُسُلِ وما أدري ما يُفْعَل بي ولا بكم إنْ أَتَّبِعُ إلا ما يُوحى إليَّ وما أنا إلا نذيرٌ مبين» (الآية 9 من ***سورة الأحقاف***).

يمكن لنا أن نجد إشارات إلى بشريّة محمّد وشعوره البشريّ ومواطن ضعفه البشريّة في جميع الروايات حسنة الإسناد. فعلى مدى أيام عديدة بعد غزوة بئر معونة، حيث قُتِلَ سبعين مسلماً، كان محمّد يبدأ صلاة الجنازة قائلاً: «اللهم اشدد وطأتك على مُضَر» (أي القبائل العربية الشمالية). وبعد الهزيمة في معركة أُحد، التي قُتِلَ فيها عمّه الحمزة بن عبد المطلب، جَدَعَ حبشيّ يُدْعى وحشي أنف حمزة وأذنيه، أمّا هند زوجة أبي سفيان فبقرت بطنه عن الكبد فلاكتها. ولقد أغْضَبَ النبيَّ كثيراً منظر حمزة وقد مُثِّل به فصاح مغتاظاً: «لئن أظهرني الله على قريش في موطنٍ من المواطن لأمثّلنَّ بثلاثين رجلاً منهم». ويوضح هذا الحادث وسواه ممّا يماثله مقدار القسوة والحقد في العقل العربي القديم.

كانت البيئة الاجتماعية هي تلك البيئة التي يمكن فيها حتى لامرأةٍ أرستقراطية من عليّة القوم أن تبقر رجل ميت فتنتزع كبده وتلوكها، وحين لا تستطيع أن تُسيغها، تلفظها. وفي أثناء هذه المعركة، مضت هند وعدد من النساء القرشيات من عليّة القوم إلى وسط المقاتلين المكيّين مشمّرات كاشفات عن سيقانهن يشجعنهم بالمفاتن والوعود.

وثمّة رواية عن النبي في ***سيرة ابن هشام*** أنّه أصاب في غزوةٍ عبداً يُقَال له يسار، فجعله في لقاحٍ (ناقةٍ) له كانت ترعى في ناحية الجماء،

فقدم على النبيّ نفر من قيس كبة من بجيلة، فاستوبئوا، وطَحِلُوا، فقال لهم: «لو خرجتم إلى اللِّقاح فشربتم من ألبانها وأبوالها»، فخرجوا إليها. فلما صحُّوا وانطوت بطونهم عدوا على راعي النبيّ يسار، فذبحوه وغرزوا الشوك في عينيه، واستاقوا اللقاح. فبعث النبي في آثارهم كُرْز بن جابر، فلحقهم، فأتى بهم النبيّ فقطع أيديهم وأرجلهم، وسَمَل أعينهم.

ومن أحاديث النبي التي ترد في ***صحيح البخاري***: «أنا بشر أغضب وآسف كما يغضب البشر». والحال أنّ حكايات وروايات كثيرة تؤيّد ذلك.

فقد نُقِلَ عن أبي رهم الغفاري، وكان من صحابة النبي: «غزوتُ مع رسول الله (ص) غزوة تبوك فسرت ذات ليلة معه ونحن بالأخضر قريباً من رسول الله (ص) وألقى الله علينا النعاس فطفقت أستيقظ وقد دنت راحلتي من راحلة رسول (ص) فيفزعني دنوها منه مخافة أن أصيب رجله في الغرز فطفقت أحوز راحلتي عنه حتى غلبتني عيني في بعض الطريق ونحن في بعض الليل فزاحمت راحلتي راحلة رسول الله (ص) ورجله في الغرز فما استيقظت إلا بقوله: حسّ فقلت: يا رسول الله استغفر لي».

وفي أشهره الأخيرة، عيّن النبيّ أسامة بن زيد على رأس القوة الماضية لغزو الشام. وكان من الطبيعي أن يثير تعيين النبيّ فتىً في العشرين من عمره لقيادة جيش فيه صحابة أجّلاء مثل أبي بكر همسات الاستياء وعدم الرضا، حتى بين أقرب صحابة النبيّ. ومما قيل في إِمرة أسامة: أَمَّر غلاماً حَدَثاً على جِلة المهاجرين والأنصار. وحين بلغ النبي ما يُقال، ساءه ذلك أشدّ الاستياء حتى إنّه خرج وهو في وجعه عاصباً رأسه حتى جلس على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أيّها الناس، أَنْفِذوا بعث أسامة، فلعمري لئن قلتم في إمارته لقد قلتم في إمارة أبيه من قبلِ، وإنّه لخليق للإمارة، وإنْ كان أبوه لخليقاً لها».

وفي مرض النبي الأخير، اجتمع إليه نساء من نسائه: أمّ سلَمة، وميمونة، ونساء من نساء المسلمين، منهم أسماء بنت عُمَيس، وعنده

العبّاس عمّه، فأجمعوا أن يَلُدُّوه، وقال العباس: لأَلُدَّنّه، فلدّوه، فلما أفاق النبي، قال: «من صنع هذا بي؟» قالوا: يا رسول الله، عمّك، قال: «هذا دواء أتى به نساء جئن من نحو هذه الأرض»، وأشار نحو أرض الحبشة؛ قال: «ولم فعلتم ذلك؟» فقال عمّه العباس: خشينا يا رسول الله أن يكون بك ذات الجنب، فقال: «إنّ ذلك لداء ما كان الله عزّ وجلّ ليقذفني به، لا يَبْقَ في البيت أحدٌ إلا لُدَّ إلا عمّي»، ولقد لُدُّت ميمونة وهي صائمة، لِقَسَمِ رسول الله، عقوبة لهم بما صنعوا به.

وتبرز ردود أفعال النبي محمّد وانفعالاته النفسية في كثير من الحوادث المرويّة عنه خلال الثلاثة وعشرين عاماً، خاصة خلال الأعوام العشرة المدنيّة، من رسالته. ومن الأمثلة على ذلك ما جرى في قصة الإفك بخصوص عائشة، وما أخذه على نفسه من تحريم ماريا القبطية، وتعجّله الزواج من زينب والإتيان بها إلى داره فور انتهاء عدّتها.

وعلى الرغم من وجود هذه الشهادات جميعاً وخلوّ القرآن من كلّ ما ينسب إلى محمّد أيّة مقدرة فائقة للطبيعة، فإنّ تجّار المعجزات المسلمين الأتقياء راحوا يقولون، ما إِن مات محمّد، إنّه قد اجترح كلَّ ضروب العجائب الخارقة المستحيلة. وكلما بعدت المسافة في الزمان والمكان، تنامت كتلة الاختلاق، على الرغم من عِلْمِ خيرة علماء المسلمين أنَّ ذلك ممّا لا يُصَدَّق واعتبارهم إيّاه من التوافه غير الجديرة بالاهتمام. ويكفي أن نورد قلّة قليلة من الأمثلة.

فالقاضي عيّاض (476/ 1088-544/1149)، القاضي والفقيه، والشاعر، والنسّابة الأندلسي، وضع كتاباً في مديح النبيّ عنوانه ***كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى***. وبخلاف ما يمكن أن نتوقّعه، فإنَّ هذا الكتاب لا يتناول قوّة محمّد الروحية والأخلاقية وبراعته السياسية. بل إنّ محتوياته تدفع القارئ لأن يتساءل كيف أمكن لرجل متفقّه يُفْتَرَض ألا يعوزه الذكاء أن يفكّر بكتابة مثل هذا الهراء عن النبيّ. وعلى سبيل المثال، فإن القاضي عيّاض يستند إلى المرجعية المزعومة لخادم النبي

والمتمسّك البارز بتقاليده أنس بن مالك[27] لكي يسبغ على محمّد فحولة جنسية مُعْجِزَةً تمكّنه من مجامعة زوجاته الإثنتي عشرة جميعاً كلّ يوم ويقدّرها القاضي عيّاض بفحولة ثلاثين من الرجال. ثمّ يستند القاضي عيّاض مرّة أخرى إلى مرجعية أنس بن مالك فيضع على لسان النبي: «فضلت على الناس بأربع، بالسخاء، والشجاعة وكثرة الجماع وقوة البطش». وهذا الأمر الأخير (قوّة البطش) يقف في تعارض مع الأدلّة المتوافرة في المصادر التي تشير إلى أنَّ محمّداً لم يقتل رجلاً في معركة سوى مرّة واحدة. وحتى لو كان هذا القول منقولاً عن أنس بن مالك، فإنَّ كلَّ من يتمتّع بشيء من الحسّ لا بدّ أن يكذّبه. وحقيقة الأمر أنَّ النبيّ لم يعمد أبداً إلى التفاخر بنفسه. وليس في القرآن أيّ ذكر لكرمه وشجاعته، بل لقوّته الأخلاقية وحسب: «وإنّك لعلى خُلُقٍ عظيم» (الآية 4 من ***سورة القلم***). ولو أنَّ القاضي عيّاض تفاخر بما لديه هو من سخاء وبسالة، ربما لوجدنا له بعض التعّلات المقبولة؛ لكنّه ليس له الحقّ في أن يضع على لسان شخص آخر مفاخر مخزية لا تشرّف كالبراعة الجنسية الفائقة والقتل، خاصةً إذا ما كان هذا الشخص هو النبيّ الذي لم تصدر عنه أبداً مثل هذه الأقوال. غير أنَّ القاضي عيّاض، الذي يتجاهل الوقائع، إنّما ينمّ بصورةٍ واضحةٍ على شهواته ومطامحه الخاصة الخفيّة. ويصل به الأمر، في حماسته المحمومة لأن ينزع عن محمّد صفاته البشرية، حدّ أن يجعل بول النبي وغائطه ينطقان وأن يقرّر أنهما، برأي بعض العلماء، طاهرين. وهو يضيف إلى كلّ هذا حكاية بلهاء مفادها أنَّ خادمة النبيّ أم أيمن شربت بوله ذات يوم دواءً لداء الاستسقاء، وأن النبيّ قال لها عندئذ إنها لن تعاني بقية عمرها من ألم البطن. والأشدّ عبثاً وسخفاً من ذلك كلّه هو تأكيد القاضي عياض أنَّ النبيّ كان إذا خرج لقضاء حاجة خارج مكّة، سار إليه الحجر والشجر فشكّل ستراً من حوله وحجبه عن الأنظار. وكلّ قارئ لهذه السفاسف لا بدّ أن يتساءل لم لا تمضي حماسة القاضي عياض في نزع الصفات البشرية عن النبي إلى أبعد من ذلك.

أما كان من المعقول أكثر أن يقول إنّ النبي لم يكن بحاجة لأن يأكل ويطرح مثل بقية البشر؟ ففي تلك الحالة ما كان ليبقى ما يهرع إليه الحجر والشجر كيما يخفيه عن الأعين.

ومثل هذه الشطحات المجنونة ليست مقصورة على القاضي عيّاض. فالعشرات ممّن كتبوا عن النبيّ، كالقسطلاني الذي سبق ذكره، راحوا يكرّرون مئات من القصص السخيفة المماثلة التي يقتصر دورها على تعريض شخصية محمّد الفريدة للهزء والحطّ من شأنها. فلقد وُضِعَ على لسان النبي أنّ الله جعله في صلب آدم حين خلق آدم، ثمّ في صلب نوح، ثم إبراهيم، وراح ينقله من أصلاب طاهرة إلى أرحام ذكية، فلم يزل كذلك حتى استودعه خير رحم وهي آمنة. ويوحي هذا بأنّ بقية البشر إنّما تبرز إلى الوجود فجأةً من تحت الأشجار. وبالطبع فإنّ كلّ بشري يحوز إمكانية الوجود أو الوجود بالقوة قبل أن يتحقق كواقع أو كوجود بالفعل من خلال الحمل به وولادته.

وبحسب القاضي عيّاض مرّة أخرى، فإنّ النبي كان لا يمر بحجرٍ ولا شجرٍ إلا سار إليه وقال: «السلام عليك، يا رسول الله». لعلّ البهائم، بما أوتيت من قدرة على الحركة، وبما وُهِبَت من بلعومٍ وحنجرةٍ ولسان، يمكن لها أن تأتي وتلقي السلام؛ ولكن كيف يمكن للجماد، المفتقر إلى الدماغ، والبصر، والإرادة، أن يميّز نبيّاً، دع عنك أن يسلمّ عليه؟ سيقول بعضهم إنّ هذه معجزة، ولكن بِمَ يجيب هؤلاء عن السؤال لماذا لم تحصل أيّة معجزة حين رفض مشركوا قريش أن يؤمنوا من غير معجزة؟ بل إنّ المعجزة التي طالب بها أولئك القرشيون محمّداً كانت أهون نسبياً، أن يفجّر الماء من صخرة أو يحيل الحجارة ذهباً ليس غير. وإذ ما كان الحجر قد سلّم على النبيّ، فلماذا أصابه حجر وشجّ وجهه وكَلَم شفته في معركة أُحُد؟ لا شكّ أنّ تجّار المعجزات سوف يقولون إنّ هذا الحجر على وجه التحديد كان كافراً.

وقد قيل في كُتُبٍ كثيرة، أصحابها من السنّة والشيعة على حدٍّ سواء،

إنّه لم يكن للنبي محمّد ظلّ وإنه كان يرى خلفه كما يرى قدّامه. بل إنّ الشعراني[28] (توفي 972/ 1565) يمضي إلى أبعد من ذلك فيزعم في كتابه ***كشف الغمّة*** أنَّ النبي كان يرى في الاتجاهات جميعاً، ويميّز في الليل كما في النهار. فإذا ما سار مع طويلٍ بدا أطول منه، وإذا ما جلس كان منكباه أعلى من مناكب من معه.

وأصحاب مثل هذا الهراء أشدّ سذاجةً من أن يقيسوا عظمَة رجلٍ مثل محمّد بغير المقاييس البدنية الخارجية، وأشدّ بلادةً من أنْ يعلموا أنَّ القوة الروحية، والفكرية، والأخلاقية هي وحدها من يعطي الشخص ميزةً وتفوّقاً على الآخرين. ومع هذا، فإنَّ من اللافت أنَّ أحداً من تجّار المعجزات لم يتساءل لِمَ لَمْ تحدث أبداً أيّة معجزة تؤزّر قضية النبي. كما أنُهم لم يتساءلوا لِمَ لَمْ يكن بمقدور النبي أن يقرأ أو يكتب. وبدلاً من جعل النبيّ بلا ظلّ وأطول بالرأس والمنكبين من سواه، أما كان من الأفضل جَعلُه يكتب القرآن بيده المباركة بدل أن يستأجر كاتباً يهودياً؟ ويبقى الأشدُّ لفتاً للانتباه واقعة أنَّ تجّار المعجزات هؤلاء هم مسلمون قرأوا القرآن ويعرفون العربية بما يكفي لفهم معانيه، لكنهم بقوا أسرى أوهام تتعارض تعارضاً مباشراً مع النصوص القرآنية الصريحة وبقوا في لهفةٍ لتقديم هذه الأوهام على أنّها حقائق راسخة.

والآيات القرآنية التي تنصّ على أنّ محمّداً لديه كلّ النوازع والغرائز البشرية هي آيات واضحة تمام الوضوح فلا يمكن صرف النظر عنها أو التقليل من شأنها. ففي الآية 131 من ***سورة طه*** المكّية، يُقَال للنبيّ: «ولا تَمُدَّنَّ عينيك (أي لا تنظر بحسد) إلى ما مَتَّعْنَا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورِزْقُ ربِّكَ خيرٌ وأبقى». ومثل هذا ما نجده في الآية 88 من ***سورة الحجر***، وهي مكية أيضاً: «لا تَمُدَّن عينيك إلى ما مَتَّعْنَا به أزواجاً منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين». واضحٌ من صياغة هاتين الآيتين أنَّ شيئاً من الحسد قد داخل

نفس محمّد. لعلّه قد رغب في أن يتمتّع بما توّفره الثروة والبنون من المزايا، على نحوٍ ما كان يتمتّع أشراف قريش وسادتها.

كانت غالبية خصوم النبيّ العظمى من الأثرياء، النافرين بصورةٍ طبيعية من أيّ تغييرٍ والمسارعين بلهفةٍ إلى إسكات أيّ صوتٍ قادر على النيل من مكانتهم الراسخة. وكان من الطبيعي بالمثل أن تلتفّ الجماعات الناقمة حول محمّد. وفي مثل هذه الظروف شعر النبيّ بالحزن وتمنّى لو يستميل إلى صفّه بعض الأغنياء النافذين. ولقد علقّ على هؤلاء ما يأمله للإسلام. لكنّ الله حظّر عليه اتّخاذ هذا السبيل. وهذا ما تبيّنه الآيتان 34 و35 من ***سورة سبأ***: «وما أرسلنا في قريةٍ من نذيرٍ إلا قال مُتْرَفُوها إنّا بما أُرْسِلْتُم به كافرون ۞ وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمُعَذَّبِين».

وفي الآية 52 من ***سورة الأنعام***، يُخَاطَب النبي بكلماتٍ لا يمكن أن تفوت القارئ النبيه: «ولا تطرد الذين يدعون ربّهم بالغداةِ والعشيّ يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين». إنّ نبرة العتاب في هذه الآية لشديدة الدلالة على طبيعة النبيّ البشرية وسلوكه البشريّ. فالمشركون كانوا يقولون إنّهم لن يلتحقوا بمحمّد ما دام أتباعه من الفقراء، ولعلّه قد ساوره إغراءُ أَنْ يسترضي الأغنياء بل وأن يستخفّ بأنصاره الفقراء. وممّا يدعم هذه الفرضية الآيتان 27 و28 من ***سورة الكهف***: «واصبِرْ نفْسَكَ مع الذين يدعون ربَّهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تَعْدُ عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قلبَه عن ذِكْرِنا واتّبع هواه وكان أَمْرُهُ فُرُطاً ۞ وَقُلِ الحقُّ من ربّكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنّا أَعْتَدْنَا للظالمين ناراً». وبحسب ***تفسير الجلالين***، فإنَّ سبب نزول هذه الآية كان رفض عيينة بن حصن (وهو من السادة) ورجاله قبول الإسلام ما لم يطرد محمّد أتباعه المُعْدَمين.

وتنقل الآيات 73و74 و75 من ***سورة الإسراء*** هذا المعنى ذاته من

عدم عصمة النبيّ ومعها بشريّته العادية تماماً. وعلى الرغم من اختلاف الروايات في أسباب نزول هذه الآيات، إلا أنّها جميعاً تؤكّد معنى النصّ: «وإنْ كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غَيْرَهُ وإذاً لاتّخذوك خليلاً ۞ ولولا أنْ ثَبَّتْنَاك لقد كِدتَّ تركنُ إليهم شيئاً قليلاً ۞ إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثمّ لا تجد لك علينا نصيراً». وبحسب بعض المفسّرين، فإنَّ هذه الآيات قد تنزّلت بعد لقاء النبي بعض القرشيين (كما ذكرنا من قبل) حين تلا ***سورة النجم*** وجرت على لسانه تلك الكلمات التي أسف لها فيما بعد: «تلك الغرانيق العلا ۞ إنَّ شفاعتهنَّ لَتُرتجى». وممّا يروى أنّ أبا هريرة[29] وقتادة[30] قد قالا إنّ هذه الآيات الثلاث قد تنزلت على أثر بعض المفاوضات بين النبي محمّد وأشراف قريش، الذين طلبوا من محمّد أن يعاملهم كسادة، أو يكفّ على الأقلّ عمّا يُظْهره حيالهم من عدم الاحترام، ووعدوه بالمقابل أن يدعوه بسلام، وأن يقيموا معه علائق الودّ والصداقة، ويكفّوا عن ضرب فقراء المسلمين ومشرّديهم وعن طرحهم على الصخور التي حرّقتها الشمس. ومن الواضح أنَّ النبي قد قبل أو أبدى رخاوةً تجاه هذا العرض حين قُدِّم في البداية، لكنه بدّل رأيه حين آن أوان الفعل. ولعلّ نفسه الباطنة هي التي حثّته إلى فعل ذلك، تلك النفس ذاتها التي كانت قد دفعته إلى التفكّر في المسائل الروحية على مدى سنواتٍ مديدة ثمّ إلى الشروع باجتثاث الشرك والوثنية؛ ذلك أنَّ التسوية المعروضة عليه من المحتمل أن تحدّ من تأثير دعوته أو تذهب به جميعاً. ولعلّ المؤمنين المخلصين من ذوي الصلابة مثل عمر والمؤمنين المقاتلين من ذوي الشجاعة مثل عليّ والحمزة قالوا له إنّ أيّة تسوية من أيّ نوع هي خطأ فادح وهزيمة. وفي الأحوال جميعاً، فإنَّ هذه الآيات الثلاث تثبت أنَّ النبيّ محمّد لم يكن بعيداً عن تلك الصفة البشرية المتمثّلة بالتعرّض للإغراء والافتتان.

وهذا ما تؤكّده مقاطع قرآنية أخرى. من بينها الآيتان 94 و95 من ***سورة يونس***: «فَإنْ كُنتَ في شَكٍّ ممّا أنْزَلْنَا إليك فاسأل الذين يقرأون

الكتاب من قبلك لقد جاءك الحقُّ من ربّك فلا تكونَنَّ من الممترين ✿ ولا تكوننَّ من الذين كذّبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين». وكذلك في الآية 67 من *سورة المائدة*: «يا أيها الرسول بلّغ ما أُنْزِل إليك من ربّك وإِنْ لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يَعْصِمُكَ من الناس».

كيف ينبغي للمسلم الذي يؤمن بالله ويقرّ بأنّ القرآن كلامه أن يتأوّل هذه الآيات؟ ما معنى هذه الضروب من اللوم والتذكير والتحذير التي توجَّه للنبيّ؟

لا شكّ أنَّ التفسير الوحيد هو أنَّ الضعف والهشاشة البشريين كانا قد أخذا بتلابيب النبيّ. ولا بّد أنّه كان قد خشي القوم إلى أن قال له الله ألا يخشى لأنّه سيقيه مضايقتهم. فبعض القرشيين، وعلى رأسهم الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وعديّ بن قيس، والأسود بن المطلّب، والأسود بن عبد يغوث، ضايقوا النبيّ أشدّ المضايقة بسخريتهم منه ومن دعوته. ولعلّه شعر، في قرارة نفسه، بالندم على نهوضه برسالته بل وأضمر التخليّ عنها وتَرْكِ القوم وما يشاءون. وإلا لما كان تلقى ما أمره به الله في الآيتين 94 و95 من *سورة الحِجْر*: «فَاصْدَعْ بما تُؤْمَر وأَعْرِض عن المشركين ✿ إنّا كفيناك المستهزئين». والحال، أنَّ الآيات الثلاث التي تلي ذلك بآية في السورة ذاتها إنّما تفصح عن الأمر وتثبت ما اقترحناه من تأويل: «ولقد نعلم أنّك يضيق صدرك بما يقولون ✿ فسبّح بحمد ربّك وكُن من الساجدين ✿ واعبُد ربّك حتى يأتيك اليقين». ولقد رأى بعض المفسّرين أنَّ كلمة «يقين» تعني مصير الموت الذي لا مفرّ منه؛ فمن الواضح أنَّ افتراضهم عصمة محمد قد حال بينهم وبين الإقرار بكونه عرضة للشكوك وساقهم إلى ابتداع هذا التأويل وسواه مما يتعارض مع التعابير القرآنية. فمعنى هذه الآيات الثلاث واضح تماماً؛ فما عاناه محمّد من كرب وغمّ دفع إليه الشكوك، حتى إنّه راح يتشكك بصحة موقفه، لكن التعبّد للربّ والتسبيح بحمده كانا كفيلين باستعادة يقينه واطمئنانه إلى رسالته.

وفي الآية الأولى من ***سورة الأحزاب***، يصدر الأمر جليّاً إلى محمّد: «يا أيها النبيّ اتّقِ الله ولا تُطِعِ الكافرين والمنافقين». ويؤوّل ***تفسير الجلالين*** الفعل الأول في هذه الآية، «اتّقِ الله»، بأنّه يعني «دم على تقواه». ويؤكد تفسير آخر على أنَّ الأمرين كليهما، وإنْ كانا يصدران إلى النبيّ، إنّما يُقْصَد بهما المسلمون جميعاً. وحماسة هؤلاء المفسّرين تفوق سدادهم، لأنّ الله في الآية الثانية من السورة ذاتها يأمر النبي: «واتّبع ما يُوحى إليك من ربّك». فالآيتان تشيران بوضوح إلى أنَّ محمداً كان قد ارتكس حيال ما أصيب به من خيبةٍ بطريقة بشرية طبيعية فراح يتساءل ما إذا كان عليه أن يذعن لمطالب خصومه، لكن الله حال بينه وبين ذلك بكلّ صرامة وشدّة؛ وبلغةٍ أقرب إلى العلم، فإنّ محمّداً كان يعاني من الإنهاك والهمود، لكنَّ قوة إرادته الداخلية ردعته عن الاستسلام وأعادته إلى مساره.

أمّا إذا استبعدنا هذا التفسير، فإنَّ الاحتمال الوحيد الباقي هو أنَّ النبيّ أراد أن يبدي الرضا متظاهراً باللين والرغبة في التسوية حيال مطالب خصومه، لكنّ الله منعه عن ذلك. ومثل هذه الفرضية قد تبدو قابلةً للنقاش بالنظر إلى دهاء محمّد السياسي، لكنها تبدو بعيدة الاحتمال بالنظر إلى صدقه، وعزمه، وقوته الأخلاقية. فمحمد كان يؤمن بما يقوله؛ كان يؤمن بأنّه يُوحى إليه من عند الله.

ولكي نختم هذا الفصل، فإنّ من المناسب أن نورد قصةً من ***تفسير كيمبرج***[31] (وهو تفسير قديم للقرآن باللغة الفارسية) كمثال على تفكير المسلمين في قرون الإسلام الأولى ونأي هذا التفكير عن وقائع العصر حين تنزّل القرآن. والقصة (في الصفحة 295 من الجزء الثاني من طبعة طهران) هي على النحو التالي: «بعد نزول ***سورة النّجم*** (التي تبدأ بالقول: «والنّجم إذا هوى»)، بعث عتبة بن أبي لهب كتاباً إلى النبيّ يقول إنّه يكفر بالنجوم في القرآن. فاستاء النبي ولعنه، قائلاً: «اللهم سلّط عليه سبعاً من سباعك». وحين سمع عتبة بذلك ارتعد، وكان في إحدى القوافل. وحين

توقّفت القافلة عند حرّان، استلقى عتبة ونام في وسط رفقائه. لكن الله أرسل أسداً لينتزع عتبة من وسطهم ويمزّق جسده دون أن يأكل شيئاً من ذلك الجسد اللعين النّجس. وبذلك علم القوم جميعاً أنّ الأسد لم يأخذه بغية افتراسه بل لإنفاذ دعاء النبي». لم يخطر ببال من اختلقوا هذه القصة أنَّ النبي كان يمكن أن يرجوا ربّه رحمة هذا الرجل وهدايته إلى الإسلام، بدلاً من لعنه. أليس الإسلام إيماناً بربّ العالمين، الرحمن، الرحيم؟

بيد أن الإسلام لم يكن، في المدينة، إيماناً بالله وحسب؛ فقد غدا أيضاً أساساً لنظامٍ شرعيّ جديدٍ ولدولةٍ عربية. فأحكام الإسلام وفرائضه وُضِعَت جميعاً خلال مكوث محمدٍ في المدينة سنواته العشر الأخيرة. وكانت الخطوة الأولى تغيير قبلة الصلاة من القدس إلى مكّة.

وقد تمثّلت إحدى نتائج هذه الخطوة بما ترتّب على اليهود بعد ذلك من دفع الجزية إلى المسلمين. وتمثّلت نتيجةٌ أخرى بتخلّص عرب المدينة من عقدة الدونية لديهم وبما راح الأعراب يكتسبونه من حميّةٍ قومية؛ ذلك أنَّ الكعبة، موضع الأصنام الذي تجلّه القبائل، صار بعد ذلك بيت إبراهيم وإسماعيل، جَدّيّ العرب.

ولقد جرى ما يماثل ذلك بشأن الصيام، حيث نُبِذَ الغرار الذي يسير عليه اليهود. ففي البداية كان الصيام يتواصل من اليوم العاشر في شهر محرّم، على عادة اليهود، حتى أيام معدودات؛ أما بعد ذلك فصار الصيام صيام شهر رمضان بأكمله.

أمّا قواعد الزواج، والطلاق، والحيض، والأسرة والنّسب، والوراثة وتعدد الزوجات، وحدّ الزنا والسرقة، والقصاص، والدّيّة، وسواها من القضايا الجزائية، والقضايا المدنية مثل النجاسات، والمحرّمات، والختان، فقد أُخِذَت مع بعض التعديل من الشريعة اليهودية بصورة أساسية أو من العاداتِ العربية قبل الإسلام وجميعها سُنَّت في المدينة. ويبقى أنَّ هنالك قواعد أخرى تمسّ المسائل المدنية والشخصية كانت بلا شكّ بمثابة إجراءات اتُّخذَت لتعديل النظام الاجتماعي والتجاري، على الرغم من اصطباغها بالأفكار والممارسات اليهودية والعربية الجاهلية.

# الفصل الثالث

# السياسة

## الهجرة

يثير التاريخُ المشاعرَ على الدوام، غير أننا نجد في هذه الصفحة أو تلك من صفحاته أياماً تتثبّت في عقولنا كنقاط انطلاق لحوادثَ أو تحولاتٍ عظيمة. ومن هذه الأيام يوم الثاني عشر من الشهر الثالث (ربيع الأول) الموافق 24 أيلول 662 في التقويم الغريغوري المسيحيّ، وهو اليوم الذي وصل فيه النبيّ محمّد إلى المدينة التي كانت تُعْرَف آنذاك بيثرب.

والسبب الأساسي في اعتبار المسلمين الأوائل هجرة النبي بداية تقويمٍ بحاله هو الحميّة البسيطة. فالعرب القدماء لم يكن لديهم أيّ تقويم في واقع الأمر، على الرغم من أنّ بعضهم راحوا يحسبون التواريخ من وقت هزيمة جيش الحبشة الذي تهدّد مكّة في **عام الفيل**[32] (لعلّه 570 ميلادي).

والسبب الآخر في مطابقة التقويم الجديد مع الهجرة هو أنَّ ذلك قد مكّن الأفراد من التباهي ببكور وشجاعة تمسّكهم بقضية النبيّ، كما مكّن أبناء الأوس والخزرج من التأكيد على أهمية ما وفّروه للنبي من الحماية.

والحقيقة أنَّ اليوم الذي كانت تُحْسَب منه بداية التقويم لم يكن اليوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول، بل اليوم الأول من الشهر الأول، أي شهر مُحَرَّم، من السنة ذاتها، والموافق 16 تموز 622 في التقويم الغريغوري.

ومن المؤكّد أنّه لم يخطر للعرب الذين كانوا يعيشون في تلك السنة أنَّ الثاني عشر من ربيع الأول هو الحلقة الأولى في سلسلة من الأحداث المُقَدَّر لها أن تُحْدِث تغييراً غير مسبوقٍ في طريقة حياتهم. فما من أحد في ذلك العالم كان يحلم بأنَّ مجموعةً من سكان الصحراء، الذين لم

يلعبوا أيّ دور مهمّ في تاريخ الحضارة والذين كانت أكثر قبائلهم تقدّماً قد أسلمت قيادها إلى الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية وراحت تفاخر بتبعيتها لقيصر وكسرى، سرعان ما سيغدون أسياداً على جزء هائل من أراضي الحضارة القديمة.

والهجرة من منطقة إلى أخرى لم تكن بالغريبة على العرب. والمثال البارز على ذلك هو هجرة القبائل العربية الجنوبية إلى الأطراف الشمالية من شبه الجزيرة بعد انهيار سدّ مأرب(33) في اليمن. وبالمقارنة مع هذه الهجرة، فإنَّ انتقال محمّد وصحبه من مكّة إلى يثرب كان أمراً بسيطاً لم يشمل سوى عدد قليل من البشر؛ بضعة مهاجرين فرّوا من اضطهاد مشركيّ قريش.

بيد أنَّ هذا الأمر البسيط أفضى خلال عَقْدٍ من السنين إلى انقلابٍ كاملٍ. فبعد عشر سنين سيكون بضعة المهاجرين الذين تركوا مكّة من أجل محمّد، لاجئين سرّاً أو مرتحلين علانيةً إلى هناك، سادة مكّة الذين سيركع أمامهم جميع الخصوم. وسوف تُهَدَّم الأصنام، وتُجْتَثّ عبادة الكعبة التقليدية، التي كان يديرها القرشيون وتشكّل مصدر ثروة أشرافهم وهيبتهم. وسوف يستسلم أبو سفيان، خليفة أبي لهب وأبي جهل، خوفاً على حياته، ويشهد كلّ المعاندين بأنْ لا إله إلا الله.

ونشوء الحدث العظيم من سلسلةٍ من الحوادث الصغيرة ليس بالأمر غير المألوف في التاريخ. ومن الأمثلة المهمّة على ذلك كلٌّ من الثورة الفرنسية، والثورة الروسية، والغزو المغولي لبلاد فارس.

لقد اصطدم محمّد مع أشراف قريش منذ أن بدأ دعوته. ولعله لم يتوقع في البداية أن تواجه هذه الدعوة مثل هذه المعارضة العنيدة، نظراً لكونها دعوة عقلانية أساساً ومشابهة للديانتين الساميتين الأخريين؛ لعلّه أغفل الأمر المهمّ وهو أنَّ القبول الواسع الذي يمكن أن تحظى به دعوته سوف يقوّض بالضرورة سيادة قريش وسلطة أشرافها وثروتهم. وعلى أيّة حال، فقد كان عداؤهم حقيقة واقعة، ممّا اضطره لأن يُشْرِع بالتفكير

بالطرائق والوسائل الكفيلة بالتغلّب عليها. ومن أجل هذه الغاية كان قد قام بخطوتين اثنتين قبل مغادرته إلى يثرب.

تمثّلت الخطوة الأولى بإرسال عدد من المسلمين إلى الحبشة على دفعتين متتاليتين. ومن الواضح أنَّ هؤلاء المسلمين، الفقراء والذين تعوزهم الحماية، كانوا قد عانوا اضطهاد القرشيين وتلقوا نصيحة النبيّ بأنْ يمضوا إلى الحبشة؛ غير أنَّ بمقدورنا أن نستدل من هويات من مضوا إلى هناك في الدفعة الثانية، وهي الدفعة الأكثر عدداً، وكانت تضمّ ابن عمّه جعفر بن أبي طالب، ومن التعليمات التي أُعْطِيَت لهم، أنَّ مآرب سياسية كانت في أساس هذه الحركة. فلا بدّ أن الأمل بدعم النجاشي قد خطر في عقل محمّد الثاقب واسع الحيلة. فالنجاشي، الحاكم النصراني، من الطبيعي أن يكون مناوئاً للوثنية، وإذا ما بلغه خبر خروج طائفة من الموحّدين في مكّة على الشّرك وما لحق بهم من اضطهاد، قد يكون مستعدّاً لأن يرسل قوةً إلى مكّة تحمي هؤلاء. وهذا ما يفسّر إرسال جعفر بن أبي طالب، الذي لم يكن قد عانى الاضطهاد شخصياً نظراً لكونه من عائلة محترمة لها شأنها. ولقد أرسل القرشيون في الوقت ذاته كلاً من عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة محمّلين بالهدايا إلى النجاشي، على أمل إقناعه بالإحجام عن أيّ تدخّل قد يقترحه عليه المهاجرون المسلمون بل وتسلّم هؤلاء إذا ما أمكن ذلك.

أمّا الخطوة الثانية فتمثّلت بسفر محمّد إلى الطائف(34) في العام 620 للميلاد. فحين هلك أبو طالب عمّه وحاميه ثم هلكت زوجته، نالت قريش منه من الأذى الصريح ما لم تكن تنال منه قبل ذلك. فخرج إلى الطائف آملاً النصرة من بني ثقيف، الذين يمتّون إليه بالقرابة من طرف أمّه. ففي الطائف، مركز هذه القبيلة، كان بنو ثقيف يحظون باحترامٍ رفيع. وكان أهل الطائف جميعاً ينظرون بعين الحسد إلى مكانة مكّة المتميّزة وإلى هيبة قريش بين الأعراب؛ إذْ كانوا يودّون بالطبع أن يجعلوا من مدينتهم ملتقى العرب وأن يلقوا عن كاهلهم نير الخضوع للهيمنة

القرشية. ولم يكن تفكير محمّدٍ هذا بالتفكير القائم على الرغبات والأماني بل على الوقائع المثبتة، فهو يذكر زيارةً قام بها بعض أشراف ثقيف وقالوا إنّ أهل الطائف قد يُسلِموا إذا ما جعل الطائف حرم الدين ومدينته المقدّسة. وكان بنو عامر، ذوو النفوذ في الطائف أيضاً، قد اقترحوا عليه الأمر ذاته من قبل، مطالبين بأن يكون لهم الأمر كأرفع العرب بدلاً من قريش إذ ما بايعوه على أمره وأظهره الله على من خالفه. من الواضح أنَّ غرض النبي من سفرته إلى الطائف كان استكشاف الوضع. فإذا ما نصره بنو ثقيف، يمكن أن تُذلّ قريش. وهذا هو السبب في أنّ سفره إلى الطائف كان خفيةً بلا رفيق سوى عبده المُعْتَق وابنه بالتبنّي زيد بن حارثة. بيد أنَّ آماله قد خابت، لأنَّ أشراف ثقيف أحجموا عن نصرته.

فالأعراب لم يُظْهروا أبداً شديد اهتمام بالمسائل الروحية. وهم لا يزالون إلى اليوم، بعد ما يقارب أربعة عشر قرناً على الإسلام، يميلون إلى النظر إلى الدين كوسيلة للكسب الدنيوي. وقد كان بنو ثقيف أشدّ عنايةً برزقهم من أن يفكّروا بإهمال المصالح المادية المباشرة لقاء خلاصٍ موعود في غدٍ. فالطائف كانت ملجأ مكّة في الصيف، وكان أهلها يكسبون من الزوّار المكّيين ويقيمون معهم صلات عمل. والقرشيون كانوا يظهرون مناوئتهم لمحمّد ولا بدّ أن يخاصموا كلّ من ينصره. ولذلك لم يكن من الحكمة رفع وعوده غير الأكيدة إلى مصاف أعلى من مقتضيات أمن الطائف وازدهارها العمليين. وبحساب الربح والخسارة على هذا النحو، لم يكتف أشراف الطائف بالامتناع عن نصرة محمد بل أظهروا حقدهم عليه أيضاً. فأهانوه، وسبّوه، بل ورفضوا طلبه الأخير إليهم أن يحجموا عن إفشاء أمر سفره المخفق كي لا يشجّعوا القرشيين عليه. والنتيجة أنّ المعارضة المكية غدت أشدّ فَوْعَةً بعد عودته. وفي النهاية اجتمع عدد من المشركين البارزين في دار الندوة ليتشاوروا في الطرائق والوسائل الكفيلة بوضع حدّ لنشاط محمد، الذي

كان يتهدّد مكانتهم وثروتهم. ومن بين الخيارات الثلاثة المطروحة، الحبس والنفي والقتل، قرّ قرارهم على الخيار الأخير.

وسوى الطائف، كان ثمّة مدينة أخرى في الحجاز تنازع مكّة المكانة الاقتصادية والاجتماعية. تلك المدينة هي يثرب، التي تُعْرف أيضاً بالمدينة (وهي كلمة آرامية، ربما أدخلها يهود المنطقة)[35]. ولا شكّ أنّ مكّة، بكعبتها التي تحتوي أعزّ أصنام العرب، كانت القبلة التي تقصدها قبائل العرب جميعاً، وكان من الطبيعيّ أن يدّعي القرشيون، بوصفهم القيّمين على الكعبة والملبّين لحاجات الزوّار، أنّهم القبيلة العربية الأعزّ والأرفع؛ لكن يثرب، الواحة ذات الزراعة المزدهرة، ممّا كانت تفتقر إليه مكّة كلّ الافتقار، وذات التجارة الواسعة، فضلاً عن قَدْرٍ مُعْتَبِرٍ نسبياً من التعليم بين أهلها نظراً لوجود ثلاث من القبائل اليهودية، كانت قد حازت مستوىً ثقافياً واجتماعياً أعلى. ومع ذلك كانت يثرب تُعَدُّ الثانية بين مدن الحجاز بعد مكّة.

كان العنصر الثاني بين سكّان يثرب مؤلّفاً من اثنتين من القبائل العربية المتنازعة، الأوس والخزرج، وكلٌّ منهما قد أقامت صلات ودٍّ مع واحدة أو اثنتين من القبائل اليهودية. والأوس والخزرج قحطانيتان، أيّ من أصلٍ يمني، وكان هذا مصدراً آخر من مصادر التنافس مع قريش، التي هي عدنانية، أي عربية شمالية.

ونظراً للكسل وعدم الخبرة في الزراعة والتجارة، فإنّ الأوس والخزرج كانوا أقل ازدهاراً من جيرانهم اليهود، وغالباً ما كانوا يعملون لديهم. ولذلك فقد أساءهم التفوق الاقتصادي لدى اليهود عموماً، وكانوا يرون فيهم أسياداً لهم، على الرغم من تحالفهم مع هذه القبيلة اليهودية أو تلك.

ولمّا انتشرت في أرجاء الحجاز أنباء محمّد ودعوته إلى الإسلام ومعارضة القرشيين في مكّة وما نجم عن ذلك من التوتر، سُمِعَ كلُّ ذلك في المدينة باهتمام. وكان للروايات التي عاد بها المسافرون من يثرب

والحوارات التي عقدها بعضهم مع محمّد أن تدفع عدداً من أشراف الأوس والخزرج إلى التفكير بالاصطياد في الماء العكر. فإذا ما أمكن جلب محمّد وصحبه إلى المدينة وتمّت إقامة حلف معه، يمكن أن تُذَلَّل مصاعب كثيرة. ذلك أنَّ جدار التضامن القرشي يكون قد خُرِق، لأنَّ محمّداً وصحبه ليسوا سوى قرشيين في النهاية. كما أنَّ التحالف المشترك مع محمّد وصحبه يمكن أن يساعد الأوس والخزرج على الخروج من النزاع الذي طال أمد نزوله بهم. ثمّ إنَّ محمّداً جاء بدين جديد. وإذا ما ثبت هذا الديّن، فلن يعود بمقدور اليهود أن يدّعوا التفوق لامتلاكهم كتباً مقدّسة وكونهم شعب الله المختار. وبذلك يمكن للتعاون مع محمّد وصحبه أن يشدّ من أزر الأوس والخزرج إزاء القبائل اليهودية الثلاث في المدينة.

ولما كان موسم الحجّ لعام 620، لقي محمداً ستةٌ من رجال يثرب وأحسنوا الاستماع لما كان يقوله. حتى إذا كان العام المقبل 621 وافى موسم الحجّ اثنا عشر رجلاً، فلقوا محمّداً بالعقبة على أطراف مكّة. ووجد هؤلاء دعوةَ محمّد مفيدة ومطالبه هيّنة: ألا يَزْنوا، ولا يرابوا، ولا يأتوا ببهتان يفتروه من بين أيديهم وأرجلهم، ولا يشركوا بالله شيئاً شأنهم شأن أهل الكتاب. وهكذا بايع هؤلاء محمّداً، وما إِنْ عادوا إلى يثرب حتى أبلغوا قومهم بأنّهم قد غدوا مسلمين عقدوا البيعة لمحمّد. ولقد لاقى فعلهم واقتراحهم ذلك الاستحسان الواسع، حتى إنَّ السنة التالية 622 شهدت وفداً كبيراً مؤلَّفاً من ثلاثةٍ وسبعين رجلاً وامرأتين جاء للقاء محمّد في المكان ذاته فكانت بيعة العقبة الثانية.

وفكرة الهجرة لم تكن بالفكرة الغريبة على عقل محمّد. فقد ذُكِرَت في الآية 10 من ***سورة الزُّمَر***، في إشارةٍ واضحةٍ إلى المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة:

«قُلْ يا عبادي الذين آمنوا اتّقوا ربّكم للذين أحسنوا في هذا الدنيا حسنةٌ وأرضُ الله واسعة».

ولابد أنّ بيعة العقبة قد لاءمت آمال محمّد الخفية. فرسالته التي مضى عليها في مكّة ثلاثة عشر عاماً لم تحقق أيّ نجاح باهر. بل إنّ بعض من أسلموا ارتدّوا نادمين إذْ ملّوا، على عادة الأعراب في تقلّبهم، وأنكروا الإسلام حين رأوا أنَّ قضية محمّد تراوح في مكانها، خاصةً حين وجدوا أنَّ إسلامهم يعرّضهم للاضطهاد والإذلال. ولقد حثّهم على ذلك أغنياء المشركين ورؤساؤهم. كما أنَّ محاولة النبيّ التقرّب من بني ثقيف في الطائف لم تنته إلى الإخفاق وحسب بل دفعت قريش إلى الإسراف في عدائهم له. ومع أنَّ عشيرته، بني هاشم، ظلّوا على حمايتهم له، إلا أنَّ هذه الحماية كانت مقتصرة على الأذى الشخصي ولم يكن مُنْتَظَراً منهم أن ينضموا إليه في صراعه مع قريش.

هكذا بدا التحالف مع الأوس والخزرج على أنّه يمكن أن يبدّل الصورة. فبمؤازرتهم قد يمكن لمحمّد أن يتحدى قريش. ففي حين لم يَضْرِب الإسلام بجذرٍ مكين في مكّة، إلا أنّه قد يضرب بمثل هذا الجذر في يثرب، على الأقل بسبب الحسد والغيرة لدى الأوس والخزرج حيال قريش.

أما الاعتبار الآخر فكان احتمال أن يجد المسلمون المهاجرون عملاً في يثرب، بتجارتها وزراعتها المزدهرتين.

ويروى أنَّ العباس بن عبد المطلب، وكان يومئذٍ على دين قومه لكنه كان يحمي ابن عمّه، قد حضر التفاوض بين النبيّ وأشراف الأوس والخزرج في العقبة وأنّه قد تكلّم مستوثقاً للنبيّ وملحّاً على الطرف الآخر أن يصدق النيّة. فقال لأهل يثرب بتعجّلٍ إنّ قريش قد تهاجمهم ومحمّداً وأنَّ عليهم لهذا السبب أن يبايعوا محمداً وأن يمنعوه مما يمنعون نساءهم وأبناءهم وألاّ يخدعوه على الأقلّ بوعود فارغة. ولقد ردّ على ذلك بحماس أحد الخزرج، هو البَراء بن مَعْرور، فقال إنّهم أبناء الحروب وأهل الحلْقة (الدروع) ورثوها كابراً عن كابر وإنهم سيمنعون النبيّ مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم. فاعترض القول، والبراء يكلّم النبي، أوسيٌّ

مجرِّب متبصّر بعواقب الأمور، هو أبو الهيثم بن التَّيهان، فقال لمحمّد: «إنَّ بيننا وبين الرجال حبالاً، وإنّا قاطعوها - يعني اليهود - فهل عَسَيْتَ إنْ نحن فعلنا ذلك ثمَّ أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتَدَعنا؟». وبحسب ابن هشام في ***السيرة***، فإنَّ النبيّ تبسَّم، ثم قال: «بل الدم الدم، والهَدْم الهَدْم، أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتم، وأسالم من سالمتم».

والحال، أنَّ تكرار كلمتي «الدم» و«الهدم» ليذكّر بقولة الثوري الفرنسي المشهور جان بول مارا: «أريد الدم».

ومما يجدر ذكره أيضاً عبارة أخرى قيل إنَّ النبي قد نطق بها في ردّه على أبي الهيثم: «حرب الأحمر والأسود من الناس». ولعلّ ذلك يعني الحرب على الجميع عرباً وعجماً.

لا بدّ أنَّ هذه الكلمات قد عبّرت عن مشاعر النبيّ، أو بعبارةٍ أخرى عن رغباته الدفينة. فنبرة الردّ على أبي الهيثم تدلّ على أنَّ هذا الردّ هو صيحة من القلب محتجبة لدى محمّد كما يظهر للناس، وإفصاح عن رجاءٍ هَجَعَ طويلاً. فنصرة الأوس والخزرج ستُشْرِعُ الباب على مستقبل زاهر؛ فهي ستمكّن محمّداً من أنْ يصرّ على نشر الإسلام، وأَنْ يحمل على معانديّ قريش، وأَنْ يُظْهِرَ ذاته الخفيّة. فمن خادرةِ محمّد الذي ظلّ يدعو طوال ثلاثة عشر عاماً دون أن يحقّق سوى نتائج زهيدة، يمكن أن يبرز الآن محمّد الذي ستخضع له الجزيرة العربية برمّتها.

## التغيّر في شخصية محمّد

كثيراً ما عَمِلَت حوادث لا شأن لها، أو تبدو كأن لا شأن لها، على تغيير مجرى التاريخ. وعلى سبيل المثال، فقد كان لمثل هذه الحوادث آثارها الحاسمة على مسار كلٍ من نابليون وهتلر.

لقد كانت هجرة النبيّ محمّد إلى يثرب شأناً محلياً بسيطاً في الظاهر،

غير أنّها في الحقيقة كانت بداية تحوّل عظيم في مصائر العرب وفي التاريخ العالمي. ولقد نجم عن التطورات التي تلت تلك الهجرة حقلُ دراسةٍ واسع يمكن أن يخوض فيه الدارسون الذين يسعون وراء التحقق من الأسباب، والعلائق، والعوامل الاجتماعية الكامنة.

ولعلّ الأشدّ إثارة ولفتاً للانتباه، من بين هذه المسائل جميعاً، هو التغيّر في شخصيةِ واحد من صنّاع التاريخ العظماء. وفي مثل هذه الحالة المحدَّدة، فإنَّ تغيّر الشخصية ليس بالمصطلح الوافي؛ ولعلّ بروز ذات محمّد الباطنة أن يكون توصيفاً أقرب إلى الدقّة والصواب. فلقد أطلقت الهجرة تحوّلاً تاريخياً عظيماً، لكنها نجمت أيضاً عن تحوّلٍ في شخصية محمّد التي تحتاج إلى تحليل نفسيّ وروحيّ مدقّق أشدّ التدقيق.

كان محمّد تقيّاً وبعيداً عن رذائل عصره. لقد صوّر الآخرة ويوم الحساب على أنّهما قريبين على وشك الحلول. ولأنّ فكره كان مثبّتاً على الآخرة، فقد ناشد قومه في مكّة أن يعبدوا إله الكون، وأدان العنف، والظلم، والانغماس في متع الحياة، والاستخفاف بالفقراء. ومثل عيسى، كان مفعماً بالعطف والشفقة. أمّا بعد انتقاله إلى المدينة، فقد غدا محارباً لا يلين، عازماً على نشر ديانته بحدّ السيف، ومؤسّسَ دولةٍ مولعاً بتدبير المكائد. هكذا تحول المسيح إلى داود. وغدا الرجل الذي عاش مع زوجة واحدة ما يزيد على العشرين عاماً رجلاً مُغْرَماً بالنساء ذلك الغرام الجامح غير المكبوح.

وفي رأي الروائي الإنجليزي هـ. ج. ويلز، فإنَّ الكائنات البشرية يعتريها تغيّر متواصل، غير أنَّ بطء هذه السيرورة ودقّتها التي لا تدركها الحواس يدفعاننا لأن نواظب على تصوّرنا أنَّ الأشخاص في الخمسين من العمر هم نفس الأشخاص حينَ كانوا في العشرين على الرغم من كونهم قد تغيّروا في حقيقة الأمر ذلك التغيّر التدريجي إنّما الشامل. وبقدر ما تتدهور الملكات الحيوية في الوقت الذي تبلغ فيه الملكات الذهنية ذروتها من خلال التجربة، والدرس، والتأمّل، فإنَّ هذه

النظرية تبدو سليمة. فالعادة أن يكون الفارق الأساسي بين ابن العشرين وابن الخمسين أنّ الأول ينطوي على رغبات جسدية وانفعالية قوية في حين يكون لدى الثاني الوقت لاكتساب الخبرة وتعلّم التفكير.

غير أنَّ هذه النظرية، على الرغم ممّا قد تكون عليه من فائدة، ليست صحيحة على الدوام، بل إنّها خاطئة في حالة محمّد. فبعد الانتقال إلى المدينة في الثالثة والخمسين من عمره، أي في العمر الذي تأفل فيه ملكات معظم الرجال الجسدية والانفعالية، برز محمّد جديد. فخلال سنواته العشر الأخيرة، التي قضاها في المدينة، لم يكن محمّد ذلك الرجل الذي ظلّ يدعو إلى التراحم بين الناس طوال ثلاث عشرة سنة في مكّة. والنبي الذي أمره ربّه في الآية 214 من ***سورة الشعراء*** أن «أَنْذِرِ عشيرتك الأقربين» راح يظهر بزيّ النبيّ العازم على إخضاعِ عشيرته وعلى إذلال أقربائه الذين هزأوا به طوال ثلاثة عشر عاماً. وبإلقائه عباءة النذير الذي ينذر «أمّ القرى (أي مكّة) ومَنْ حَوْلَهَا» (الآية 7 من ***سورة الشّورى***)، فإنَّ محمّداً قد لبس درع المحارب الذي سيجعل الجزيرة العربية كلّها من اليمن إلى الشام تحت رايته.

أمّا جمال السّور المكية وغنائيتها، اللذان يذكرّان بدعوات إشعيا وإرميا ويستحضران حماسَ روحٍ مفعمةٍ بالرؤى، فقلّما يعاودان الظهور في السّور المدنيّة، حيث يُنْزَع إلى إسكات النبرة الشعرية والموسيقية وإحلال نبرة القواعد والأحكام القاطعة محلّها.

ففي المدينة كانت الأوامر والأحكام تصدر بسلطةِ قائدٍ لا يسعه أن يسمح بأيّ انتهاك أو انحراف. والعقاب الموصوف للخرْقِ أو الإهمال عقابٌ شديد.

يعزو إغناز غولدزيهر(36) هذا التحوّل المفاجئ إلى دافعٍ باطنيّ وصفه أدولف فون هارناك بأنه بلوى الرجال الخارقين ومصدر طاقتهم الاستثنائية في آنٍ معاً. فمثل هذا الدافع يجعل الرجال العظماء في منعةٍ إزاء التردد، والوهن، واليأس، لا يخشون العقبات مهما تكن خطيرة. فلا

شيء آخر يمكن أن يفسّر قيامهم بأعمال فذّة أبعد من طاقة البشر العاديين.

وتكفي المقبوسات التالية لتبيان أنَّ تحوّل محمّد بعد الهجرة لم تؤكّده روايات الحوادث وحدها بل تردّد صداه بنبرات مختلفة في السّور المكية والمدنية من القرآن. ففي الآيات 10-12 من ***سورة المزّمل*** المكّية، يصدر الأمر للنبيّ: «واصْبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً ۞ وذَرْني والمكذّبين أَولي النعمة ومَهِّلْهُمْ قليلاً ۞ إنَّ لدينا أنكالاً وجحيماً». وبحسب ***تفسير الجلالين***، فإنَّ هذا الأمر بهجر الكافرين هجراً جميلاً قد صدر قبل الأمر بقتالهم؛ وكان من الأصحّ القول إنّه صدر قبل صعود النبيّ سدّة السلطة بعونٍ من الأوس والخزرج. فالأمر بقتال الكفّار لم يتنزّل إليه في الآية 191 المدنية من ***سورة البقرة*** إلا حين غدا بمقدوره أن يتّكل على نصرة رجال السيف: «واقتلوهم حيث ثَقِفْتُمُوهُم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشدّ من القتل».

وفي ***سورة الأنعام*** تنص الآية 108، التي نزلت في مكّة، على مايلي: «ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عَدْواً بغير عِلْمٍ كذلك زَيَّنَا لكلٍّ أمّة عملهم ثمَّ إلى ربّهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون». ليس واضحاً ما إذا كانت هذه النصيحة (بفعلها المشتمل على واو الجماعة) قد وُجِّهت إلى النبيّ أو إلى المتحمّسين من ذوي اللسان اللاذع بين صحابته مثل عمر بن الخطاب أو الحمزة بن عبد المطلب. أمّا في المدينة، خاصةً بعد ازدياد قوّة المسلمين، فلم يَعُد مجرد سبّ آلهة قريش هو الأمر المطروح، بل غدا كلّ تواصل سلميّ وأنيس مع الكفّار محرَّماً بالمطلق. ففي الآية 35 من ***سورة محمّد*** المدنيّة: «فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يَتِرَكُم أعمالكم».

وفي بعض الأحيان يظهر أمران متناقضان في السورة الواحدة ذاتها. فعلى الرغم من اعتبار ***سورة البقرة*** أوّل سورة في ترتيب النزول بعد الهجرة، غير أنَّ من المحتمل، بالنظر إلى طولها، أن تكون قد تنزّلت

على أجزاء خلال فترة عام أو عامين. ففي الآية 256 منها، والتي من الواضح أنها تعود إلى بداية هذه الفترة، يأتي القول الصريح: «لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغيّ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها». أمّا في الآية 193، التي لعلّها تنزّلت حين غدا المسلمون أقوى أو بمناسبة حادثٍ ما، فيُؤْمَر باللجوء إلى القوة: «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدّين لله فإنْ انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين».

وفي *سورة التوبة* (التي تُعْرَف أيضاً بـــ *سورة براءة*)، والتي هي زمنياً آخر سورة في القرآن، نجد أنَّ الأمر باللجوء إلى القوة قاطعٌ وباتّ:

1 - «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر...» (الآية 29).

2 - «ما كان للنبيّ والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين... الآية 113).

3 - «يا أيّها النبيّ جاهد الكفّار والمنافقين وأغلظ عليهم ومأواهم جهنّم وبئس المصير» (الآية 73).

4 - «يا أيّها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفّار وليجدوا فيكم غِلْظَةً...» (الآية 123).

ويأتي الأمر ذاته باللجوء إلى القوة بصيغةٍ مطابقةٍ في الآية 9 من *سورة التحريم* المدنيّة المتأخّرة: «يا أيها النبيّ جاهد الكفّار والمنافقين واغْلُظ عليهم ومأواهم جهنّم وبئس المصير».

في البداية لم تكن ثمّة إجازة لاستخدام القوة والغِلْظَة. وحتى في الآية 39 من *سورة الحجّ* المدنية، التي أُذِن فيها لأول مرّة بمجاهدة الكافرين، فإنَّ الفعل لا يأتي بصيغة الأمر: «أُذِنَ للذي يقاتلون بأنّهم ظُلِمُوا». وفي الآية 40 يُحَدِّد الظلم الذي وقع على المسلمين: «الذين أُخْرِجوا من ديارهم بغير حقٍّ إلا أنْ يقولوا ربّنا الله». ويعلّق الزمخشري أنَّ هذا الإذن الأول بقتال المشركين قد جاء بعد أكثر من سبعين آية قرآنية حُظِّرَ فيها العنف.

وفي تبريره الإذن بالقتال، كان النبيّ محمّد يستخدم فهمه الفطري للطبيعة البشرية. فالتذكير الفصيح بالهجرة التي فُرِضَت على المسلمين من مكّة كفيل بأن يحثّهم على التماس الثأر من قريش. كما تُسْتَخْدَم البلاغة القوية ذاتها في سياق آخر، حيث يُسَاق الكلام على لسان بني إسرائيل لكنّ العبرة يُقْصَد بها المسلمون: «وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أُخْرِجنا من ديارنا وأبنائنا» (جزء من الآية 246 من ***سورة البقرة***). فعلى الرغم من أنَّ القتال في سبيل الله، فإنَّ التذكير بالخسارة الشخصية كفيل بأن يحرّض المسلمين على القتال ثأراً وانتقاماً.

لم يكن القتال مطروحاً حين كان النبيّ ماكثاً في مكّة. وتبيّن الآية 68 من ***سورة الأنعام*** أنَّ النبي قد اعتاد آنذاك أن يلتقي المشركين وأنّهم كانوا يعاملونه بغلظة في بعض الأحيان ويهزأون به: «وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فَأَعْرِض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره، وإمّا يُنْسِيَنَّكَ الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الكافرين».

أمّا أهل الكتاب، فقد أشار الله بشأنهم في الآية 46 من ***سورة العنكبوت***، ليس إلى النبيّ وحده بل إلى المسلمين أيضاً، كما تدلّ واو الجماعة في الفعل، بما يلي: «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظَلموا منهم وقولوا آمنّا بالذي أُنْزِل إلينا وأُنْزِل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون».

وهذا السلوك المسالم والودود تجاه أهل الكتاب يُشَار به في عديدٍ من الآيات المكّية والآيات المدنية الباكرة. «وقُلْ للذين أُتوا الكتاب والأُمّيينَ(37) أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تَوَلَّوا فإنّما عليك البلاغ والله بصير بالعباد» (جزء من الآية 20 من ***سورة آل عمران***). «إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا والنّصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون» (الآية 62 من ***سورة البقرة***، وتكاد الكلمات ذاتها أن تتكرر في الآية 69 من ***سورة***

*المائدة*). وتدلُّ سياقات هذه الآيات أنّها نزلت في السنة الأولى أو الثانية بعد الهجرة.

بيد أنَّ تغيراتٍ قد طرأت في سياق العقد المدني، خاصة بعد فتح مكّة، وأخيراً نزلت ***سورة التوبة*** مثل صاعقة على رؤوس أهل الكتاب. فهؤلاء القوم الذين عوملوا في مكّة معاملةً دمثة بحسب إشارة الله ولم يُهَدَّدوا بعقابٍ مُقْبِل إنْ لم يعتنقوا الإسلام (إلا بقدر ما هُدِّد عامة الناس)، لأنَّ مهمة النبي لا تتعدى نقل الرسالة إليهم، ها هُمْ يُؤْمَرون في السنة العاشرة للهجرة بأن يختاروا بين التحوّل إلى الإسلام، أو دفع الجزية وقبول المكانة المتدنيّة، أو الحكم عليهم بالموت. ويأتي هذا الأمر في الآية 29 من ***سورة التوبة***: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يَدينون دين الحقّ (الإسلام) من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون». فمع مرور السنين، غدا أهل الكتاب هؤلاء «شرّ البَريّة» (الآية 6 من ***سورة البيّنة***).

ويشير جَهْرُ محمّد بهذا الأمر بعد إجلاء يهود المدينة، والاستيلاء على القريتين اليهوديتين خيبر وفَدَك، وفتح مكّة إلى أنَّ الحوار المهذّب والعقلاني مع المخالفين لم يَعُدْ ضرورة معتبرة بعد تمكّن الإسلام من السلطة. وهكذا كان أن غدت لغة التخاطب المقبل مع هؤلاء لغة السيف.

## إقامةُ اقتصادٍ متين

بعد الانتقال إلى يثرب، آخى النبيّ محمد بين مناصريه هناك (**الأنصار**) وبين المسلمين المهاجرين من مكّة الذين كانوا يفدون المدينة دفعة إثر دفعة (**المهاجرون**)، وعلى هذا الأساس أنزل الأولون الثانين في بيوتهم كما لو كانوا أخوة لهم بالتبني. ومع أنَّ المهاجرين كانوا قد تدبّروا

لأنفسهم أعمالاً بل وفتحوا لأنفسهم متاجر في السوق وعملوا في الزراعة، إلا أنَّ حالهم لم يكن باليسير ولا الآمن. ولأنّهم التزموا مجاهدة القرشيين، فقد كانوا بحاجة إلى أسباب عيش يمكن الاتّكال عليها وتتيح لهم الوقوف على أرجلهم. ولقد مرّت على النبي أوقاتٌ عصيبة، وهو الذي لم يتّخذ لنفسه عملاً بل عاش على كرم المهاجرين والأنصار، وكثيراً ما كان يأوي إلى فراشه جائعاً أو يسكّن جوعه بما لا يزيد عن بضع حبّات من التمر.

هكذا واجهت الجماعة المسلمة الصغيرة مشكلة أساسية: كيف تقيم أساساً اقتصادياً أقلّ عرضةً للمجازفات والمخاطر وأشدّ اكتفاءً بذاته. وسوف نتناول فيما يلي تلك الخطوات التي اتُّخِذَت لحلّ هذه المشكلة.

كانت الطريقة التقليدية التي تتّبعها القبائل العربية في تلك الفترة لزيادة ثروتها هي غزو القبائل الأخرى والاستيلاء على بهائمها وسوى ذلك من ممتلكاتها. وما كان من الممكن للمسلمين الذين في المدينة آنذاك أن يتبيّنوا أيّ سبيل آخر. ولذلك راحوا يتّخذون الغزو سبيلاً. وكلمة «الغزوة» تعني هجوماً مباغتاً على قافلةٍ أو على قبيلة أخرى بقصد الاستيلاء على الممتلكات وسبي النساء ممّا يخفّف من ضنك العيش في الجزيرة العربية.

وحين بلغت النبيّ أنباء عن قافلة لقريش يقودها عمرو بن الحضرمي قادمة من الشام إلى مكّة تحمل تجارة وافرة، بعث برهطٍ من المهاجرين على رأسهم عبد الله بن جحش لمهاجمة القافلة. وقد كمن هؤلاء في مكان يُدْعى نخلة وأخذوا القافلة القادمة بغتةً، فقتلوا قائدها وأسروا اثنين آخرين قبل أن يرجعوا إلى المدينة آمنين بالعير وما عليها جميعاً. قد عُرِفت هذه الحادثة في التاريخ الإسلامي باسم غزوة نخلة.

بيد أنَّ هذا الفعل أثار قَدْراً عظيماً من الهياج، لأنّه كان أول غزوة للمسلمين ولأنّه جرى في اليوم الأول من شهر رجب، وهو واحد من الأشهر الأربعة الحرم (محرّم، ورجب، وذي القعدة، وذي الحجّة) التي

يُحَرَّم فيها القتال بحسب عادة قديمة لدى العرب. وانطلقت صرخات قريش تدويّ أنَّ محمّداً وأصحابه قد استحلّوا الشهر الحرام وسفكوا فيه الدم، وأخذوا فيه الأموال، وأسروا فيه الرجال، وكان من الطبيعي أن تتردد أصداء هذه الصيحات لدى القبائل الأخرى. ويبدو أنَّ هذا الوجه غير المستحبّ من أوجه الأمر قد أقلق النبيّ، الذي أبدى شيئاً من الفتور حيال عبد الله بن جحش ورجاله، وخلق لديه شيئاً من عدم اليقين حيال الأيام القادمة. وزعم عبد الله بن جحش أنّه ورجاله قد أصابوا ما أصابوا في آخر يوم من جمادى الثانية، الأمر الذي يمكن أن يوفّر حلاً لهذه المشكلة؛ غير أنّه كانت هنالك أيضاً مشكلة الغنائم، التي توفّر للنبي واتباعه مدداً مالياً هم بأمسّ الحاجة إليه، ولذلك ما كان يجب التخلّي استجابةً لاحتجاجات قريش الفارغة. ولعلّ بعض صحابته قد أشاروا عليه أنَّ الواقعة قد وقعت ولم يعد من الممكن نقضها وأنَّ أيّ تنصّل أو إنكار سوف يرقى إلى مرتبة الإقرار بذنب المسلمين وبراءة العدو. ولابدّ أنّ أهمية الغنائم في تحسين حال المهاجرين قد كانت حاضرةً في الأذهان.

ولقد جاء الحل الحاسم الذي يشكّل سابقةً حين نزلت الآية 216 من *سورة البقرة*: «يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قُلْ قتالٌ فيه كبيرٌ وصَدٌّ عن سبيل الله وكُفْرٌ به والمسجدِ الحرامِ وإخراجُ أهلهِ منهُ أَكْبَرُ عند الله والفتنة[38] أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم إن استطاعوا».

وبعد غزوة نخلة، تكلّلت بالنجاح حملاتٌ أخرى على قوافل قريش وغيرها من القبائل المناوئة ممّا جعل وضع المسلمين المالي أكثر أمناً. ولقد مهّد هذا الغزو الطريق أمام محمد وصحبه كيما يكتسبوا القوة ثم يبسطوا سلطانهم في النهاية على الجزيرة العربية برمّتها؛ غير أنَّ الخطوة الأولى التي أمّنت لهم الأساس الاقتصادي وعزّزت من هيبة المسلمين كانت استيلاءهم على أملاك يهود يثرب.

كانت تُقيم في يثرب ثلاثٌ من قبائل اليهود، بنو قَيْنُقَاع، وبنو

النّضير، وبنو قُرَيْظَة. وكان هؤلاء في حالٍ من اليسر والازدهار في كلٍّ من زراعتهم وتجارتهم وحِرَفهم، كما كانوا في مستوى ثقافي أرفع من القبيلتين الأخريين في يثرب، الأوس والخزرج، نظراً لما لديهم من تعلّم دينيّ ومعرفة نسبية بالقراءة والكتابة. ولقد عمل كثير من الأوس والخزرج لدى اليهود في زراعتهم أو متاجرهم أو مخازنهم. وهذا ما ولّد لدى هاتين القبيلتين شعوراً بالدونية والحسد تجاه القبائل اليهودية. ولقد سبق القول إنَّ السبب الأساسي الذي دفع الأوس والخزرج صوب محمَّد ومبايعته بيعة العقبة كان رغبتهم في الإطاحة بسيطرة اليهود والتخلّص من عقدة الدونية تجاههم. بيد أنَّ النبي أبدى حصافة وتبصّراً بعواقب الأمور بعد وصوله المدينة. فهو لم يكتفِ بتجنّب النزاع مع اليهود، الأقوياء والأغنياء، بل أقام معهم ضَرْباً من معاهدة عدم الاعتداء (**عهد الموادعة**) الذي ينصّ على التعاون في ظروف معينة. ذلك أنَّ هذه الموادعة أقرّت بقاء المسلمين واليهود كلٌّ على دينه على أنَّ بينهم النّصر على من دَهَمَ يثرب، سواء كانت قريش أو أيّة قبيلة أخرى، وعلى أن يكون على كلّ أناس حصّتهم من جانبهم الذي قِبلَهم فيتحمّل كلّ طرف كلفة عملياته الحربية في مواجهة القبائل المعادية.

علاوة على هذا، فقد كانت هنالك جملة من المشاعر المشتركة بين المسلمين واليهود، إذ كان كلٌّ من الفريقين كارهاً للشرك والوثنية مشمئزاً منهما. كما كان كلٌّ منهما يستقبل القبلة ذاتها في الصلاة.

ولم تكن هنالك حوادث بين الفريقين ما بقي المسلمون في حالٍ من الضعف. ولقد دام ذلك ما يقارب السنة ونصف السنة بعد الهجرة حين صَرَفَ النبي محمّد قبلة صلاة المسلمين من المسجد الأقصى (في القدس) إلى الكعبة (في مكّة). فقد أثارت هذه الخطوة حفيظة اليهود، فأُنزِلت فيهم الآية 177 من *سورة البقرة*: «ليس البرَّ أنْ تُولُّوا وجوهكم قِبَلَ المشرق والمغرب ولكنَّ البِرَّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب

والنَبيين وآتى المال على حُبِّهِ ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرِّقاب».

كان هذا القرار شارة إنذار بالنسبة لليهود. وقد زاد قلقهم أنَّ سلسلةً من الغزوات الصغيرة على قوافل مكّة التجارية قد بلغت ذروتها بانتصار محمّد وأتباعه في معركة بدر (في آذار 624). وها هم الآن إزاء الأوس والخزرج الذين لم يَعُدْ وفاضهم خالياً ولم يَعُدْ العمل لدى اليهود مدعاةً لسرورهم، بل اجتمعوا الآن تحت راية محمّد ليشكّلوا جبهة الإسلام الموحَّدة القوية. وهذا هو السبب في أنَّ بعض زعماء اليهود مثل كعب بن الأشرف قدموا مكّة بعد معركة بدر، حيث راحوا يعبّرون عن تعاطفهم مع قريش المهزومة وجعلوا يحرّضون على محمّد وأتباعه. وثمّة إشارة إلى هذا الأمر في الآية 51 من ***سورة النساء***: «أَلَم تَرَ إلى الذين أُوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجِبْتِ والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أَهدى من الذين آمنوا سبيلاً». وهي آية واضحة في تقريعِ قومٍ يزعمون أنّهم من أهل الكتاب الذي يدين الشرك والوثنية، لكنهم لا يتورّعون عن مصادقة المشركين ورفعهم فوق مصاف أتباع محمّد الموحّدين.

عندئذٍ وقع حادث تافه في سوق المدينة كان له أن يفضي إلى قتال بني قينقاعٍ وحصار حيّهم. فقد كان من هذا الأمر أنَّ امرأةً من الأنصار قَدِمَت بِجَلَبٍ لها إلى سوق بني قينقاع تريد بَيْعَه لصائغٍ هناك، فجعل هذا يريدها على كشف وجهها، فأبت، فعمد إلى طرف ثوبها فعقده إلى ظهرها، فلما قامت انكشفت سَوْءَتها، فضحكوا بها، فصاحت فوثب رجل من المسلمين على الصائغ فقتله، وشدّت اليهود على المسلم فقتلوه. هكذا وقع الشرّ، وراح المسلمون يشتكون للنبيّ، الذي شرّع لهم حصار حيّ بن قينقاع وقطع المؤن عنهم. وبعد خمسة عشر يوماً كان أن استسلم بنو قينقاع بحسب الشروط التي عرضها المسلمون بأن تسلم رقابهم شريطة

الجلاء عن يثرب، وأن يتركوا في مكان محدَّد كلّ مالهم سوى ما أمكن للبهائم حمله كيما يوزّع بين المهاجرين المعوزين بلا مأوى.

عزّز هذا الحادث وضع المسلمين الاقتصادي وأفزع بقية القبائل اليهودية. ولقد جاء دور بني النضير بعد ذلك. فقد غضب هؤلاء لاغتيال أحد أشرافهم، هو كعب بن الأشرف الذي سبق ذكره، بأمرٍ من محمّد. وحين خرج النبي إلى حيّهم، مع بعض أتباعه، في أمر ديّةٍ، تآمروا أن يتمردوا عليه ويقتلوه. وإذْ نجا النبي، فقد أمر بقتالهم. وهكذا حاصر المسلمون حيّهم، ومنعوا عنهم الطعام. غير أنَّ بني النضير كانوا أحسن عدّة وعتاداً من بني قينقاع، ولعلّ مصير هؤلاء كان قد جعلهم أشدّ حذراً وتحسّباً. فقاتلوا بعناد وبسالة، الأمر الذي أدام الحصار طويلاً إلى أن خشي النبيّ أن يذعن المسلمون لتقلّب العرب المعهود فيرجعوا إلى ديارهم وقد أعياهم الأمر. ولذلك فقد أمر بقطع نخيل بني النضير والتحريق فيها.

ولأنَّ تمر النخيل كان مصدراً من مصادر الطعام والثروة في الجزيرة العربية، شأنه شأن الإبل والشياه، فإنَّ احتجاج بني النصير لا يمكن أن يفوت السمع. فقد نادوا النبي: «قد كنت تنهى عن الفساد، وتعيبه على مَنْ صنعه، فما بال قطع النخل وتحريقها؟». بيد أنَّ محمّداً لم يتراجع أو ينكص. وأورد في الردّ على مطالبتهم وفي تبرير فعله الآيات 3 و4 و5 من ***سورة الحشر*** التي تنزّلت في تلك المناسبة: «ولولا أن كَتَبَ الله عليهم الجلاء لعذّبهم في الدّنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ۞ ذلك بأنّهم شَاقُّوا الله ورسوله ومن يُشاقِّ الله فإنَّ الله شديد العقاب ۞ ما قطعتم من لِّينَةٍ (نخلة) أو تَركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليُخْزِيَ الفاسقين».

وفي أساس هذه الآيات ثمّة المبدأ الذي مفاده أنَّ الغاية تبرّر الوسيلة. وعلى الرغم من لا إنسانية هذا المبدأ، إلا أنَّ القبائل العربية في ذلك الحين كانت تعتبره من البداهات المُسَلَّم بها. ولقد عاود النبي الأخذ به في قتال بني ثقيف وحصار الطائف في السنة 630/8، حين أمر بتحريق

أعنابهم وقطعها. وهكذا لم يكن جيش بني أميّة مفتقراً لسابقةٍ حين قطعوا الماء في 680/61، حتى عن النساء والأطفال، كيما يجبروا حفيد النبيّ الحسين بن عليّ على الاستسلام.

وفي النهاية أذعن بنو النضير بعد عشرين يوماً. وبتدخّلٍ من بعض أشراف الخزرج، كان أن اتُّفِقَ على جلائهم عن المدينة والكفّ عن دمائهم، على أنّ لهم ما حملت الإبل من أموالهم أمّا الباقي فيترك في موضع محدَّد ليوزّع بين أتباع النبيّ.

لم يَبْقَ في يثرب من اليهود أيّة قبيلة ذات شأن سوى بني قريظة. وقد كانت نهاية هؤلاء البائسة بعد معركة الخندق في السنة 5/ 627. فقد قيل إنّ هؤلاء قد اتفقوا على مدّ يد العون من داخل يثرب للقرشيين الذين حاصروها؛ غير أنَّ النبي كان قد بذر الشقاق بينهم ببراعة، فلم يعينوا جيش أبي سفيان. وما أن فقد أبو سفيان أمله في أخذ المدينة وتخلّى عن حصارها، حتى تحوّل المسلمون إلى بني قريظة وضربوا الحصار على حيّهم خمسة وعشرين يوماً، إلى أن أظهروا استعدادهم للاستسلام الذي جرى على القبيلتين اليهوديتين السابقتين، أي تخليّهم عمّا لهم والجلاء عن المدينة آمنين. بيد أنَّ النبيّ، الذي اشتدّ عليهم حنقه لصلتهم بأبي سفيان، ما كان ليرضى. ولعلّه قد فكّر أيضاً بأنَّ هلاكهم يمكن أن يزيد من رهبة الإسلام ويكون بمثابة الإنذار الشديد لسواهم.

وإذْ خَشِيَ بنو قريظة مثل هذا القرار، وتذكّروا كيف حقن تدخّل أشراف الخزرج دماء بني قينقاع وبني النضير، فقد التمسوا عون أشراف الأوس. واستجابةً لمناشدة هؤلاء، عمد النبي محمد إلى تعيين حكم من الأوس ووعد بأن يُنْفِذَ الحُكم الذي يطلع به. وقد كان هذا الحكم سعد بن مُعَاذ الذي عُرِف عنه سوء صلاته ببني قريظة. ولم تخب توقّعات النبي من سعد، إِذْ حكم هذا الأخير بقتل الرجال وتقسيم الأموال، وسبي الذراري والنساء.

لم يكن حُكم سعد بالعادل، لكنه لم يُبَدَّل لأنّ الفريقين كانا قد أقسما

على قبول حكم سعد. بيد أنّ الاعتبار الأساسي كان الحاجة إلى عملٍ صارمٍ عنيف، مهما تكن قسوته، بغية إقامة دولة قابلة للحياة. وهكذا حُفِرَت خنادق في سوق المدينة كي توارى جثث سبعمائة (أو ما يقارب الألف بحسب بعض المصادر) من أسرى اليهود، الذين استسلموا أملاً بأن يُكَّف عن دمائهم وهم يجلون عن المدينة.

وخلافاً لحكم سعد بن معاذ فقد قُتلت امرأة يهودية هي زوجة حسن القرظيّ. وقد كانت هذه المرأة عند عائشة التي تصادقت معها، وكانت تجالسها وتحادثها إلى أن جاء موعد قتلها. وقد رُوي عن عائشة أنّها قالت: «لم تُقْتَل من نسائهم - تعني بني قريظة – إلا امرأة، إنها لعندي تُحَدِّث وتضحك ظَهْراً وبطناً ورسول الله (ص) يقتل رجالهم بالسوق إذ هتف هاتف باسمها: أين فلانة؟ قالت: أنا، قلتُ: وما شأنك؟ قالت: حَدَثٌ أحدثته، فانطلق بها فَضُرِبَت عنقها، فما أنسى عجباً منها، أنها تضحك ظهراً وبطناً وقد عَمِلَتْ أنّها تُقْتَل».

## التقدّم نحو السلطة

ما يقدّمه سجلُّ العقد الأول بعد الهجرة هو صورة تكوين دولة. ففي مكّة كانت رسالة النبيّ محمد مكرّسةً على مدى ثلاث عشرة سنة لدعوة القوم، ونُصْحِهم وتحذيرهم من يوم الحساب، وهدايتهم إلى الصراط المستقيم. أمّا في المدينة فقد اتّخذت رسالة النبي طابع المؤسّسة، وكانت مكرّسةً بالضرورة وعلى نحوٍ أساسي لحكم الناس وجعلهم يقبلون بالقَدَر الجديد.

وفي سبيل هذه الغاية كانت الوسائل كلّها مشروعة، بصرف النظر عن اتّساقها مع المبادئ الروحية والأخلاقية التي دُعِيَ إليها.

فمن بين حوادث تلك الفترة ثمّة اغتيالات سياسية، وغزوات لم

يسبقها أي استفزاز واضح، وهجمات على قبائل لم تُظْهِر العداوة بل نَقَلَ الجواسيس أنّها مضطربة وغير متعاطفة مع المسلمين. وقد اتُّخِذَتَ هذه الخطوات جميعاً في سبيل الدولة. أمّا الغزوات على قوافل قريش التجارية فكانت لأغراض أذيّة قريش، ونيل الغنائم، وزيادة هيبة المسلمين العسكرية، وإرهاب الخصوم المحتملين.

وخلال هذه الفترة القصيرة نسبياً ذاتها، تنزّلت معظم شرائع الإسلام وأُقيمت معظم المؤسسات المالية والحكومية الإسلامية.

فما من شرائع سُنَّت في سياق رسالة النبيّ في مكة. وهذا ما لاحظه غولدزيهر، الذي قال: «لم تعلن الآيات المكية عن الإتيان بدين جديد. ومعظم هذه الآيات المكّية في القرآن هي حضٌ على التُّقى، وعبادة الله الواحد وتسبيحه، والإحسان، والاعتدال في المأكل والمشرب».

ففي مكّة لم تُفْرَض سوى المبادئ الخمسة التالية:

1 – الإيمان بالله ورسله.

2 – الصلاة.

3 – الزكاة، التي كانت في ذلك الحين على هيئة عطاء تطوعي.

4 – الصيام، الذي كان في ذلك الحين على صور صيام اليهود.

5 – الحجّ، بمعنى زيارة مزار العرب القومي.

وقد لاحظ السيوطي أنّه لم تكن ثمّة عقوبات إسلامية شرعية في المرحلة المكّية لسبب بسيط هو أنّه لم تكن هنالك بعد قوانين قد سُنَّت. ورأى الجعبري أنَّ كلّ سورة تنطوي على فرائض هي مدنيّة بلا ريب. وممّا يُنْقَل عن عائشة أنَّ الجنّة والنار كانتا الأمرين الأساسيين فيما نزل من القرآن في مكّة، أمّا التحليل والتحريم فكانا بعد انتشار الإسلام.

أمّا في المدينة فقد اختلف الزمن. والتشريعات والقواعد التي سُنَّت في العقد الأخير من حياة النبيّ لم تقتصر على منح الإسلام طابعه التشريعي الجديد بل عبّدت الطريق أيضاً أمام تكوين الدولة.

تمثّلت النقلة الافتتاحية بتغيير القبلة من المسجد الأقصى في القدس

إلى الكعبة في مكّة. وتمثّلت إحدى النتائج التي ترتّبت على ذلك بأنّه صار على اليهود مذّاك أن يقدّموا الجزية للمسلمين. أما النتيجة الأخرى فكانت أنْ تَحرَّر عرب المدينة من عقدة الدونية لديهم وأَنْ دُفِعَ العرب بوجه عامٍ صوب ضَرْبٍ من الحماس القومي؛ ذلك أنَّ القبائل جميعاً كانت تُجِلُّ الكعبة، التي تحولت من كونها موضعاً للأوثان إلى كونها بيت إبراهيم وإسماعيل، الجدّين المشتركين بين العرب جميعاً.

وقد جرى مثل هذا فيما يتعلّق بالصيام، حيث كفَّ المشرّع الإسلامي عن السير على غرار اليهود فغيّر مدّة الصوم التي كانت تبدأ في اليوم العاشر من شهر محرَّم، بحسب عادات اليهود، إلى عدد من الأيام في شهر رمضان ثم إلى شهر رمضان بطوله.

وكذلك ترجع إلى فترة المدينة كلّ الرجوع قواعد الزواج، والأسرة والنَّسب، وتعدد الزوجات، والطلاق، والحيض، والوراثة، وحدّ الزنا والسرقة، والثأر وديّة القتل والضَّرر، وسوى ذلك من القضايا المدنية والجزائية، إلى جانب القواعد المتعلّقة بقضايا مثل النجاسة، والختان، وتحريم بعض الأطعمة والمشروبات. ومع أنَّ معظم هذه القواعد كانت مستمدَّة إمّا من التشريعات اليهودية أو من العادات العربية الوثنية، إلا أنَّ تغييرات وتعديلات كثيرة قد أُدْخِلَت عليها. فالغرض من هذه القواعد والأحكام، بصرف النظر عن صبغتها اليهودية أو الوثنية، كان من غير شك إقامة نوع من النظام داخل الجماعة وفي العلاقات المتبادلة بين أفرادها. وحضارة كل جماعة أو أمّة تكون مصطبغة بعناصر من حضارات الآخرين.

وفي كلّ دين هنالك شعائر تتطلّب نوعاً من التنظيم والدّربة. أمّا تفاصيل محتواها وشكلها فهي عموماً ذات أهمية جوهرية ضئيلة. فما من شخص، مهما يكن عميق التفكير، يمكنه أن يتبيّن أيّ سبب فلسفي للحجّ إلى مكّة وما يؤدّيه الحجيج من مناسك لا فائدة فيها ولا معنى لها.

وقرار النبيّ محمّد في أن يزور الكعبة معتمراً سنة 6/ 628 هو

قرار محيّر. فهل كان يعتقد حقاً أنَّ الكعبة مقام للربّ؟ أم أنّه قام بهذه الحركة كيما يسترضي أتباعه الذين كانت زيارة الكعبة من تقاليد آبائهم وأجدادهم؟ هل كان قراره، الذي صدر على نحوٍ غير متوقَّع بسبب تصميم القرشيين المناوئين على منع المسلمين من دخول مكّة، والذي أدّى إلى صلح الحديبية المخيِّب، هل كان نوعاً من الاستراتيجية السياسية يُراد لها أن تترك أثرها على أشراف قريش بإظهار عدّة المسلمين وعتادهم، وأن تجذب المكّيين العاديين البعيدين عن التعصّب إلى الدين الجديد؟ كيف أمكن لمن جاء بالدّين الجديد والتشريعات الجديدة وتنكَّر لكل عقائد قومه وخرافاتهم أن يعيد إحياء هذا المكوِّن الأساسي من مكوِّنات التقليد القديم بحلّةٍ جديدة؟ لقد ألحّ مؤسّس الإسلام المتحمّس ومشرِّعه أكثر ما ألحّ على التوحيد الخالص، قائلاً للقوم إنّ الإيمان بالله الواحد هو السبيل الوحيد إلى النعيم، وإنَّ «أكرمكم عند الله أتقاكم» (الآية 23 من *سورة الحجرات*). فهل استسلم الآن لشعورٍ قومي أو عرقيّ؟ هل أراد أن يجعل من تبجيل بيت إسماعيل رمزاً لهويةٍ قومية عربية؟

مهما يكن الأمر، فإنَّ هذا القرار كان مدهشاً وأبعد ما يكون عن الاتّساق مع المبادئ الإسلامية حتى إنّ عدداً كبيراً من المسلمين قد اختلط عليهم الأمر. فقد اعترض عددٌ من المؤمنين على السعي بين الصَّفا والمروة نظراً لكونها منسكاً وثنياً من مناسك العرب، بيد أنَّ الحفاظ على هذا المنسك فُرِضَ في الآية 185 من *سورة البقرة*: «إنَّ الصَّفا والمروة من شعائر الله». وبحسب روايات حسنة الإسناد، فإنَّ عمر بن الخطاب، وهو واحد من أعظم صحابة محمّد وأحكمهم، قال إنّه ما كان ليقبّل الحجر الأسود أبداً لو لم يَرَ بأمّ عينه النبيّ يقبله. أمّا الغزالي[39]، صاحب المرجعية التي تستحقّ الاحترام في الشؤون الإسلامية، فقد قال صراحةً إنّه لم يجد أيّ مبرر لشَعيرة الحجّ لكنه أطاع لأنّها كانت حقيقة واقعة وأمراً مُنْجَزاً ومقرّراً.

وهنالك آية في القرآن تلقي الضوء على الأمر وربما تكون جواباً

عن الأسئلة المتعلّقة به. وهذه الآية هي الآية 28 من ***سورة التوبة***: «يا أيها الذين آمنوا إنّما المشركون نَجَسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإنْ خفتم عَيْلَةً فسوف يغنيكم الله من فضله». وبحسب ***تفسير الجلالين***، فإنَّ ذلك يعني أنَّ الله سيعوض العرب ويغنيهم بالفتوح والجزية. ***وسورة التوبة*** هي من حيث الترتيب الزمني آخر سورة في القرآن، إذ تنزلت في سنة 1631/10، بعد فتح المسلمين مكّة بفترة لا بأس بها. ولعلّ تحريم زيارة الكعبة على القبائل غير المسلمة كان لإزعاج أهل مكّة، الذين اعتمدت معيشتهم وتجارتهم المزدهرة على مجيء القبائل والجماعات العربية ورواحها. وعلى الرغم من أنَّ المكّيين كانوا من قبيلة النبيّ، إلا أنَّ معظمهم لم يؤمنوا إلا بالتهديد. وإذا ما كان لمكّة أن تفقد ازدهارها، فإنَّ ذلك قد ينطوي على خطر الردّة الواسعة. وهو خطر يمكن تلافيه بجعل الحجّ إلى مكّة فريضة على المسلمين.

ليس هذا التفسير سوى فرضية بالطبع؛ فلا يمكن أن نعرف إلى أيّ حدٍّ تتماشى مع الواقع. وفي الأحوال جميعاً، فإنّه ليس بمقدورنا أن نجد أيّ مبرّر عقلاني أو ديني للحفاظ على ممارسات وثنية قديمة في شَعيرة الحجّ الإسلامية. وهذا ما دفع شاعر العرب وفيلسوفهم العظيم وذائع الصيت أبا العلاء المعري لأن يعلن:

وقوم أتوا من أقاصي البلاد      لرمي الجمار ولثم الحجر
فواعجبـاً من مقـالاتـهم      أيعمى عن الحقّ كل البشر

أمّا تحريم الخمر والميسر، الذي كان قد أُعلِنَ في المدينة وميَّز التشريع الإسلامي، فيمكن أن نردّه بيسر إلى الشروط الاجتماعية التي كانت قائمة. وليس من العسير أن نفهم أيضاً لماذا كفّت الزكاة في المدينة عن أن تكون طوعية وتحولت إلى نظام للدخل والضريبة على الملكية يناسب حاجات الدولة الناشئة المالية. غير أنّ شكلاً شرعياً قد أُسبِغَ في الوقت نفسه على فريضة لا نظير لها في النواميس أو التشريعات الأخرى، أعني فريضة **الجهاد**.

ففي البداية كان القتال مأذوناً به وحسب؛ ففي الآية 39 من ***سورة الحج***: «أُذِنَ للذين يقاتلون بأنّهم ظُلِموا». أمّا بعد ذلك فقد غدا واجباً إلزامياً كما تدل أفعال الأمر وصيغ التوكيد. فمقاطع كثيرة في ***سورة البقرة***، ***والأنفال***، ***والتوبة***، وسواها من السور المدنيّة تأمر باستخدام القوة. وإنّها لحقيقة لافتة ودالّة أنَّ السور المكّية لا تأتي بأيّ ذكر للجهاد أو قتال المشركين، في حين أنَّ السور المدنية تعجّ بآيات حول هذا الأمر بحيث يبدو الإلحاح على هذه الفريضة وكأنه يفوق الإلحاح على أيّة فريضة أخرى. والحال، أنَّ اثنين من التعليقات يخطران على ذهني بهذا الصدد، أولهما هو أنَّ النبي محمّداً، وقد أدرك صعوبة السيطرة على العرب ذوي المراس الصعب وإقامة دولة ومجتمع إسلاميين دون اللجوء إلى السيف، لعلّه اختار هذا النهج نظراً لجذوره الممتدة في العادات العربية وقدرته على التأثير على الذهنية العربية. أمّا التعليق الثاني فهو أنَّ هذا النهج ينطوي بالضرورة على دَوْسٍ لواحد من أثمن حقوق الإنسان، أعني حقّ حرية الفكر والاعتقاد. وهذا ما أثار انتقاداً واسعاً لا يسهل الردّ عليه. فهل من الفضائل أن يُعمَل السيف لإجبار البشر على الإقرار بعقيدة أو دين؟ هل يتّسق ذلك مع مثل العدالة والإنسانية؟

من الواضح أنَّ الظلم والشر قد تخلّلا بدرجات متفاوتة كثيراً من الجماعات في مختلف الأزمنة والأمكنة؛ لكنَّ العقول المتبصرة لا يمكن أن تجد طغياناً أقسى، وأبعد عن العقلانية، وأشدّ ضرراً من إنكارِ حاكمٍ أو جماعةٍ حاكمة حرية البشر في التفكير والاعتقاد. ومحاولات حاكمٍ أو حكومةٍ قمع المعارضة، على الرغم من عدم اتّساقها مع المبادئ الإنسانية، ربمّا تُقَدَّم كنقلاتٍ في الصراع من أجل البقاء السياسي؛ أمّا محاولات قسر البشر أجمعينَ على أن يفكّروا ويشعروا كما يفكّر ويشعر أصحاب السلطة فلا يمكن تبريرها في أيّ حالٍ من الأحوال. بيد أنَّ التاريخ يبيّن أنّ الأمم جميعاً قد مارست هذا النمط من الاضطهاد في وقتٍ من الأوقات. فالاستخفاف بحقوق الإنسان والشخصية الفردية

ظاهرة واسعة الانتشار ومتعددة الأشكال إلى أبعد الحدود، غير مقتصرة على الجماعات الحاكمة بأيّة صورة من الصور؛ ذلك أنها توجد أيضاً بين الجماهير، التي يمكن لها أن تتشبّث بآرائها كأيّ طاغية ولا تطيق، مثله، أيّة أفكار ومعتقدات سوى أفكارها ومعتقداتها. ولقد كان مثل هذا التعصّب منبع فترات مظلمة في حياة البشرية، فدفع البشر إلى حرق أبناء جلدتهم، وقطع رؤوسهم، وشنقهم، وتشويههم، وسجنهم، ليس ذلك وحسب، بل دفعهم أيضاً إلى ارتكاب مذابح بالجملة. ومن الأمثلة على ذلك في عصرنا ما أراقه النازيون والشيوعيون من الدماء على نطاقٍ واسع.

ليست محلّ جدال واقعةُ أنَّ حرية الفكر والاعتقاد قد انتُهِكَت في كثيرٍ من البلدان في أرجاء الدنيا. والسؤال الذي يتطلّب دراسةً هو ما إذا كان هذا الانتهاك متّسقاً مع مهمة الهادي الروحي الذي كان قد أَشْهَر أنَّ «لا إكراه في الدين» (الآية 256 من ***سورة البقرة***)، وأنَّ الله قد قضى بأن «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عن بيّنة ويحيى من حَيَّ عن بيّنة» (الآية 42 من ***سورة الأنفال***). ألم يقل الله لرسوله: «وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين» (الآية 107 من ***سورة الأنبياء***)، و«إنك لعلى خُلُقٍ عظيم» (الآية 4 من ***سورة القلم***)؟

ويقال إنَّ مناسبة نزول ***سورة البلد*** المكّية هي تفاخر رجل يُدْعى أبا الأَشَدّ، كان ذا قوة بدنية عظيمة كما كان ذا ثروة عظيمة. وبحسب رواية وصلتنا، فقد اعتاد أن يقف على سجّادة في سوق عكاظ ويمنح جائزة مجزية لكلّ من يقدر أن يسحبها من تحت قدميه، فكان الشباب يندفعون إلى ذلك فيشقّون السجادة من كلّ أطرافها حتى تتمزّق، دون أن يتمكّنوا من زحزحته حيث يقف. وعلى النقيض من هذا الغرور، فإنَّ ***سورة البلد*** تعبّر تعبيراً مؤثراً عن إيمان النبي محمّد. وهذه آياتها من 4 - 17 بكلّ بيانها وعذوبة أصواتها:

«لقد خلقنا الإنسان في كَبَد ۞ أيحسب أن لن يقدر عليه أحد ۞ يقول أهلكت

مالاً لُبَداً ✿ أيحسب أن لم يَرَه أحد ✿ ألم نجعل له عينين ✿ ولساناً وشفتين ✿ وهديناه النَّجدين ✿ فلا اقتحم العقبة ✿ وما أدراك ما العقبة ✿ فَكُّ رقبة ✿ أو إطعامٌ في يومٍ ذي مسغبة ✿ يتيماً ذا مَقْرَبَة ✿ أو مسكيناً ذا مَتْرَبَة ✿ ثمَّ كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة».

لكنّ الرسول الذي دعا في مكّة إلى الإيمان والرحمة راح يغيّر مساره في المدينة شيئاً فشيئاً وبدأ يصدر أوامر القتال: «كُتِبَ عليكم القتال» (الآية 216 من *سورة البقرة*)؛ «قاتلوا الذين لا يؤمنون...» (الآية 29 من *سورة التوبة*)؛ «ومن يَبْتَغِ غير الإسلام ديناً فلن يُقْبَل منه» (الآية 85 من *سورة آل عمران*)؛ «فإذا لقيتم الذين كفروا فَضَرْبَ الرِّقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق» (الآية 4 من *سورة محمد*). عشراتٌ من مثل هذه الآيات القاسية نزلت في المدينة. وقيمة الحديد، الذي لم يأتِ له ذِكْرٌ في مكّة، تُقَوَّم على النحو التالي في الآية 25 من *سورة الحديد*: «وأنزلنا الحديد فيه بأسٌ شديدٌ ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورُسُلَهُ بالغيب». ويبدو أنَّ الحديد إمّا أنه لم يكن موجوداً في مكّة، أو أنَّ الله بعلمه الكليّ لم يكن قد فكّر بوسائل يحدّد من خلالها من هم خصومه وخصوم أنبيائه؛ ذلك أنَّ الله كان قد أَمَرَ محمّداً في مكّة بأَنْ «ادْعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إنَّ ربّك هو أعلم بمن ضلَّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين» (الآية 125 من *سورة النحل*).

هكذا تحوّل الإسلام شيئاً فشيئاً من رسالةٍ روحية صرفة إلى منظمة مقاتلة وعقابية يعتمد تقدّمها على الغنائم التي تأتي بها الغزوات وعلى الدخل الذي تغلّه الزكاة المفروضة.

كانت خطوات النبيّ في العقد الذي تلا الهجرة موجّهة نحو غايةٍ هي إقامة دولة أساسها الدين وتوطيد أركانها. ولقد أمكن للنقّاد الأجانب أن يطلقوا أحكامهم المناوئة النافرة على بعض الأفعال التي تمّت بأمره، كقتل الأسرى والاغتيال السياسي.

فبعد معركة بدر، لم يكن النبي متحققاً ما الذي يفعله بالأسرى الذين وقعوا في يد المسلمين. هل يطلقهم لقاء فدية يمكن أن تُستَخْدَم كأعطية للمقاتلين المسلمين؟ هل يستبقيهم عبيداً أرقّاء؟ أم أنّه يحبسهم؟ ونصحه عمر، الصحابي الواقعي بعيد النظر والذي ينبغي أن نعدّه واحداً من مؤسّسي الدولة الإسلامية، بأن يُقْتَلوا. فقد رأى عمر أنَّ إطلاق الأسرى لقاء فدية لن يكون من الحكمة في شيء لأنهم سيعاودون الانضمام إلى العدو ويقاتلون بضراوة أشدّ، وأنَّ استرقاقهم أو حبسهم سوف يقتضي تكلفة باهظة تُنْفَق على حراستهم لئلا يفرّوا؛ أمّا قتلهم فسوف يروّع القبائل ويزيد من هيبة الإسلام العسكرية. هكذا تنزّل القرار في الآية 67 من ***سورة الأنفال***: «ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عَرَضَ الدُّنيا (بأخذكم الفدية) والله يريد الآخرة».

وكان من بين الذين وقعوا في الأسر في بدر عقبة بن أبي مُعَيط والنَّضْر بن الحارث. وحين وقع عليهما بصر النبيّ، تذكّر ما أبدياه في مكّة من مناوءَةٍ وسخرية وأمر بضرب عنقيهما. وكان النّضر أسير المقداد بن عمرو، الذي كان توّاقاً للفدية. وقال المقداد للنبيّ: «يا رسول الله أسيري». لكنّ النبيّ سأل المقداد إِنْ كان قد نسي ما قاله هذا الشرير عن القرآن. فالنّضر هو من كان يقول في مكّة «قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إِنْ هذا إلا أساطير الأولين» (الآية 31 من ***سورة الأنفال***). وهكذا كان الموت هو العقاب الذي ناله النّضر لقاء ذلك القول، إذ تراجع المقداد عن مطالبته وضُرِبَ عنق النَّضر. وفي موقف تالٍ أُحْضِرَ عقبة قدّام النبيّ، وأُمِرَ عاصم بن ثابت بأن يقتله. فصرخ عقبة: «فمن للصِّبية يا محمّد؟» وردّ النبيّ: «النار».

وحين فُتِحَت مكّة، أُعطي الأمان بوجه عام، لكن استثناءات معينة قد جرت. فقد أمر النبي بقتل ستّة أشخاص حيثما وُجِدوا، ولو في حرم الكعبة. وهم صفوان بن أميّة، وعبد الله بن خَطَل، ومِقْيس بن صبابة،

وعكرمة بن أبي جهل، والحويرث بن نُقَيذ بن وهب، وعبد الله بن سعد بن أبي سَرْح.

وصاحب الاسم الأخير كان لبعض الوقت واحداً من الكتبة الذين استُخدِموا في المدينة لتدوين الوحي، وكان في عدد من المناسبات قد غيّر، برضاً من النبيّ، الكلمات الختامية في الآيات. وعلى سبيل المثال، حين قال النبي: «والله عزيز حكيم»، اقترح عبد الله بن أبي سَرْح أن يكتب «عليم حكيم»، وأجاب النبي أنْ نعم كلٌّ صواب. وإذْ لاحظ عبد الله بن أبي سرح سلسلةً من مثل هذه التغييرات، فقد ارتدّ عن الإسلام لأنّه لو كان الوحي من عند الله لما أمكن تغييره بِدَفْعٍ من كاتبٍ مثله. وبعد ارتداده مضى إلى مكّة وانضمّ إلى القرشيين.

أمّا عبد الله بن خَطَل فكان يملك قينتين، اسم أولاهما فَرْتَني والأخرى قريبة، كانتا تغنيان بهجاء النبيّ وقد قُتِلَت كلتاهما مع ابن خطل. كما حُكم بالقتل على امرأتين أخريين كانتا مصدر تنغيص شديد للنبيّ، هند بنت عتبة وسارة، وهي معتوقة عمرو بن هاشم من بني عبد المطلب؛ لكن هنداً بنت عتبة، زوجة أبو سفيان، نطقت بالشهادة في آخر الأمر وعُفيَ عنها.

كان عبد الله بن أبي سرح أخا عثمان بالرّضاع. وقد لجأ إلى عثمان الذي أخفاه عنده أياماً عدّة إلى أن هدأ الاضطراب، ثم أتى به النبيّ واستأمن له. وبعد صمت مديد، قال النبي «نعم»، ومعناه أنّه قد قبل شفاعة عثمان على مضض. وعلى هذا الأساس شهد عبد الله بن أبي سرح مرّة أخرى، وانصرف هو وعثمان. وحين سُئِلَ النبيّ عن سبب صمته الطويل، أجاب: «لقد صَمَتُّ ليقوم إليه بعضكم فيضرب عنقه». (وهذا لأنّه كان قد أُعْلِنَ أنّ دمه مُبَاح حيث وُجِد، «ولو كان معلّقاً بأستار الكعبة»). وسأل أحد الأنصار من المدينة النبيّ: «فهلاّ أومأت إلي يا رسول الله». فكان ردّ النبيّ: «إنّ النبي لا يقتل بالإشارة»، ومعناه أنّه ليس بوسعه أن يدّعي الصمت كذباً بينما يعطي بعينيه علامة القتل. وكان عبد الله بن أبي

سرح نفسه قد اختير في خلافة عثمان على رأس الجيش العربي الفاتح في شمال إفريقيا؛ ذلك أنّه كان قد أبلى بلاء حسناً دفع عثمان لأن يصرف النظر عن عمرو بن العاص، فاتح مصر، ويختار عبد الله بن أبي سرح للقيادة.

ولقد سبق أن أتينا باقتضاب على اغتيال كعب بن الأشرف من يهود بني النضير. فبعد معركة بدر، وتنبّهه إلى تنامي قوة النبيّ، مضى كعب إلى مكة حيث عبّر عن تعاطفه مع القرشيين وحضّهم على مواصلة القتال، ثمَّ عاد لاحقاً إلى المدينة وراح يشبّب في أشعاره بنساء المسلمين. وهذا ما وفّر الذريعة للنبيّ، الذي سأل أتباعه: «مَنْ لي بابن الأشرف؟» فقام محمَّد بن مَسْلَمَة متطوعاً لأداء المهمّة. فقال له النبي: «فافعل إِنْ قَدِرْتَ على ذلك». ثمّ بعث محمّد بن مَسْلمة في هذه المهمة ومعه أربعة من الأوس، أحدهم أبو نائلة أخو كعب بالرضاع والذي سيضمن حضوره عدم ارتياب كعب وقبوله الخروج من حصنه على أطراف المدينة. وكان النبي قد مشى معهم إلى طرف البلدة، حيث وجَّههم، فقال: «انطلقوا على اسم الله. اللهم أعنهم»؛ ثم رجع إلى بيته. وأقبل الرجال الخمسة في تلك الليلة المقمرة حتى انتهوا إلى حصن كعب. ولما رأى هذا الأخير أبا نائلة بينهم، خرج من بيته غير مرتاب ليكلّهم، ثمَّ انطلق مع هؤلاء الأصدقاء ذوي الألسنة الزربة نحو البلدة، فظلوا يكلّمونه حتى بلغوا مسافة آمنة عن بيته فانقضوا عليه وقتلوه بعد عراك. وحين عادوا إلى المدينة، وجدوا النبي مستيقظاً ينتظر الأخبار الطيبة.

أمّا سلاّم بن أبي الحُقَيق، وهو يهودي نافذ آخر وصديق قديم للأوس، فقد انتقل من المدينة إلى خيبر. فاستأذنت الخزرج النبيّ في قتل هذا الرأس اليهودي وحليف الأوس، فأذن لهم النبي وعيّن عبد الله بن عتيك على رأس الجماعة. فأنجزوا المهمّة ثم قدموا على النبي وأخبروه بما أفلحوا به وهم يهتفون فرحين: «الله أكبر».

وفي نخلة، كان خالد بن سفيان، من رؤوس هذيل، قد حرّض قومه

على عداوة محمّد. فبعث النبي عبد الله بن أنيس لقتله. وقد استطاع بن أنيس أن يأخذه على حين غرّة ويأتي برأسه للنبيّ.

وحين راح رفاعة بن قيس يهيج قومه ضدّ المسلمين، أمر النبي عبد الله بن أبي حَدْرَد بأن يمضي ويأتيه برأسه. وقد أفلح بن أبي حَدْرَد في مهمته بأن كمن لرفاعة أولاً ورماه بسهم، ثمّ وثب إليه فاحتزّ رأسه وجاء بها إلى النبيّ.

وحين أُمِرَ عمرو بن أمية بقتل أبي سفيان، بلغ الخبر أبا سفيان فزاغ منها. وبدلاً من قتل أبي سفيان، قتل عمرو رجلين من قريش لم يتسبّبا بأيّة أذيّة ورجلاً آخر في طريق عودته إلى المدينة.

أمّا أبو عَفَك، وكان طاعناً في السنّ (حوالي 120 عاماً)، فقد قُتِلَ لأنَّه هجا محمّداً. وقد قام بالمهّمة سالم بن عُمَير بأمر من النبيّ، الذي قال: «مَنْ لي بهذا الخبيث؟». وقد أثار قتل مثل هذا العجوز الطاعن في السن شاعرة تُدْعى عصماء بنت مروان، فكتبت قصيدة تعيب فيها على النبي، فاغتيلت هي أيضاً.

ومن بين أسرى بدر، كان أبو عزّة الجُمَحيّ ومعاوية بن المغيرة قد أُطلِقا لقاء عهد قطعاه على نفسيهما وسُمِحَ لهما بالعيش في المدينة. وبعد هزيمة المسلمين في معركة أُحد، فرّ معاوية بن المغيرة والتمس أبو عزّة الجُمَحيّ من محمد أن يُطلقه. فأمر النبي بقتل أبي عزّة للتوّ وبأسر معاوية بن المغيرة وقتله. وقد تمَّ الأمران. وقاتلُ أبا عزّة هو الزبير بن العوّام.

وكان عبد الله بن أُبيّ من رؤوس المدينة ومن أشراف الخزرج. وكان قد اعتنق الإسلام، لكنه حين تَبدّلت الأحوال ورأى ازدياد نفوذ محمّد الاجتماعي والسياسي، تنبّه وكفّ عن إظهار الإيمان الصادق. وقد عُدَّ رأس المنافقين. ذلك أنّه أجرى مكائد عديدة تكشّفت للنبيّ. ورأى عمر بن الخطاب أنّ عبد الله بن أُبي ينبغي أن يُقْتَل. وبالمقابل، فقد نَصَحَ

آخرون النبيّ بأن يرفق به، وقالوا: «فوالله لقد جاءنا الله بك، وإنَّ قومه لينظمون له الخرز ليتوّجوه، فإنه يرى أنك قد استلبته مُلْكاً».

وقد كتب محمّد حسين هيكل، الكاتب الحديث لسيرة محمَّد، أنَّ النبيّ قال لعمر في ذلك الحين: «كيف ترى يا عمر! أما والله لو قتلتُه يوم قلتَ لي اقْتُله، لأُرعِدت له آنفٌ، لو أمرتها اليوم بقتله لقتَلَتْهُ». وبحسب هيكل، فإنَّ ابن عبد الله بن أُبيّ طَلَبَ أن يتولىّ قَتْلَ أبيه، إذا ما أَمَرَ النبيّ بذلك، خشية أن يأمر النبي به غيره فيقتله، فلا تدعه نفسه ينظر إلى قاتل أبيه يمشي في الناس دون أن يقتله انتقاماً جرياً على عادة العرب.

ويقول السيوطي إنَّ فعلة عبد الله بن أُبيّ هي سبب نزول الآية 88 من *سورة النساء*: «فما لكمِ في المنافقين فئتين والله أَرْكَسَهُم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضلَّ الله». فبحسب السيوطي، أنَّ النبيّ في سخطه على عبد الله بن أُبيّ، خطب في الناس، فقال: «مَنْ لي بمن يؤذيني ويجمع في بيته من يؤذيني؟».

وفي النهاية، فإنَّ عبد الله بن أُبيّ قد صُفِحَ عنه. ومات في 631/9، وصلّى عليه النبيّ.

وفي بعض الأحيان كان القتل المدفوع إمّا بالرغبة في إظهار الشجاعة أو بالضغينة الشخصية يُقَدَّمُ على أنّه خدمة للإسلام. وعلى سبيل المثال، فإنَّ ابن سُنينة كان تاجراً من تجار اليهود في المدينة على علاقة طيبّة مع زبائنه المسلمين. ويوم أصدر النبي الأمر: «من ظفرتم به من رجال يهود فاقتلوه»، وَثَبَ مُحَيصة بن مسعود وقتل التاجر المسالم. أما الشخص الوحيد الذي قرّع مُحَيصة على فعلته هذه فكان أخوه حويَّصة بن مسعود.

وحين التهيؤ في عام 639/8 لغزو الروم، بلغ النبي أنَّ بعض الرجال يجتمعون في بيت سُوَيْلِم اليهودي ليتشاوروا في تثبيط الناس عن النبيّ في غزوة تبوك. فبعث النبي إليهم طلحة بن عبيد الله في نَفَرٍ من أصحابه فحاصر البيت وحرّقه عليهم فلم يَنْجُ منهم سوى رجل واحد،

اقتحم من ظهر البيت فانكسرت رجله. وثمة إشارة في الآية81 من ***سورة التوبة*** إلى أشخاصٍ ما كانوا يرغبون في الانضمام إلى الغزوة بسبب الحرّ: «وقالوا لا تَنْفُروا في الحرّ قُلْ نار جهنّم أشدّ حرّاً».

## النبوّة والحُكم

لكي نكوّن صورةً لمحمَّد في دور النبيّ، لا بدّ من دراسة السور المكّية، خاصةً السور مثل ***سورة المؤمنون***، ***وسورة النجم*** التي تشعّ روحانية أشبه بروحانية المسيح. ولكي نراه في دور الحاكم، ورجل الدولة، والمشرّع، لا بد أن نلتفت إلى السور المدنيّة مثل ***سورة البقرة***، ***وسورة النساء***، ***وسورة محمَّد***، وقبل كل ذلك ***سورة التوبة***.

فبعد ثلاث أو أربع سنوات من الهجرة، وخاصةً بعد إجلاء يهود المدينة وهزيمة بني المصطلق (وهي قبيلة بدويّة تقطن إلى الغرب من المدينة)، بدأت أمارات الحكم تظهر في سلوك محمّد كما في قراراته وأحكامه.

وهنالك قصة في ***السيرة النبوية لابن هشام*** مفادها أنَّ صفية، ابنة حُيّي بن أخطب من يهود بني النّضير، كانت قد رأت في المنام أنَّ قمراً وقع في حجرها. وحين عرضت رؤياها على زوجها كنانة بن الربيع بن أبي الحُقَيق لطم وجهها لطمةً خضّر عينها منها وهو يقول: «ما هذا إلا أنّك تَمَنَّين ملك الحجاز محمداً». ولقد جرى أنَّ النبي أضاف هذه المرأة إلى عدد زوجاته بعد فتح خيبر.

وتشير روايةٌ أخرى إلى أنّه حين أَسْلَمَ عبد الله بن سّلام وهو من أحبار يهود بني قينقاع، قال له اليهود إنَّ من المقطوع به أنَّ النبوة لبني إسرائيل وليست للعرب، ما يجعل سيّده الجديد ملكاً وليس بنبيّ

وحين أسلم أبو سفيان مُكْرَهاً، قيل إنّه قال للعباس بن عبد المطلب:

«والله يا أبا الفضل، لقد أصبح مُلْكُ ابن أخيك الغداة عظيماً». فأجابه العبّاس: «إنها النبوة».

وكان عمر بن الخطاب، الذي سرعان ما سيغدو شخصية عظيمة في تاريخ الإسلام، رجلاً محلّ ثقة النبي واحترامه. وبسببٍ من إخلاص عمر وقوة شخصيته، فإنّ محمّداً في بداية الرسالة النبوية كان متلهفاً أشدّ التلهف لجعله واحداً من الصحابة المقرَّبين. ولقد مثّل قبول النبيّ صلح الحديبية في 628/6 خيبةً مريرةً لعمر، الذي رأى في هذا الصلح نوعاً من الدَّنيَّة أو الهوان والمذلّة. وما جرى هو أنَّ النبي خرج إلى مكة بقصد العمرة مع عدد كبير من أتباعه ومن استنفرهم من أهل البوادي من الأعراب. فلما سمعت قريش بمسيره أعدّت العدّة لمنعه من دخول مكة. وعندئذٍ توقّف المسلمون في الحديبية، على بعد 6 كيلو مترات من مكة، وبعثوا برسلٍ للتفاوض مع أشراف قريش. وفي آخر الأمر تم التوصل إلى اتفاق على هدنة يرجع على أساسها المسلمون عامهم ذاك حتى إذا كان عام قابل سُمِحَ لهم بأن يزوروا الكعبة. وحسب عمر أن قريشاً قد أفلحت في أن تدفع النبيّ إلى قبول جميع مطالبها، وقال ذلك للنبيّ بكلامٍ شديد حتى أنّ النبي احتد وصرخ به: «ثكلتك أمّك». فما كان من عمر حين رأى غضبة النبي إلا أن أمسك لسانه.

إنّ محمداً الذي قَبِلَ صلح الحديبية لم يَعُد محمد الذي كان متلهفاً قبل عشر سنين أو خمس عشرة سنة لأن يأتي برجال مثل عمر والحمزة إلى الإسلام. ولقد قُدِّمت رجعة المسلمين وقبول مطالب قريش في ضوء مختلف مع نزول الآية الأولى من ***سورة الفتح*** في حينها: «إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً». وعندئذٍ وافق الجميع، وتمكّن أبو بكر بلباقته من أن يسكّن سخط عمر.

وعلى الرغم من أنَّ صلح الحديبية كان من بعض النواحي دنيّة وتراجعاً مما شكّل سبباً لاحتجاج عمر، إلا أنَّ الأحداث قد أثبتت أنّه كان مثالاً على حنكة النبي السياسية. والأرجح أنّه وافق عليه لأنّه لم يكن

واثقاً من أنَّ الغلبة ستكون للمسلمين على قريش إذا ما نشب القتال. والتسوية والهدنة المؤقتة آمن من معركة غير مضمونة النتائج. فهزيمة المسلمين سوف تشجع قريشاً وتجلب إلى صفّهم قبائل الأعراب الساخطة من نفوذه المتنامي، فضلاً عن اليهود المحزونين. هكذا كان وضع المسلمين متقلقلاً ومحفوفاً بالمخاطر. والأرجح أن تكون مثل هذه الاعتبارات الحصيفة المحترسة قد خطرت على ذهن النبي. لكنه، في جميع الأحوال، كان قد غدا عندئذٍ أقلّ اهتماماً بمواجهة تحدٍ منه بإقامة دولة. ولعله قبل شروط القرشيين منتظراً بثقةٍ أن تنمو قوته وهيبته بما يكفي لضمان أن يعتمر وأتباعه في العام القادم دون مخاطرةٍ بعناءٍ أو هزيمة.

وفرضيةُ أنَّ صلح الحديبية قد كان فعلاً حصيفاً من أفعال فنّ الحكم وإدارة شؤون الدولة إنّما يدعمها تحليل مشروع النبي اللاحق. فأحد مخاطر الحرب مع قريش كان يتمثل في أنَّ كثيراً من المهاجرين، ممّن لهم أقرباء في مكة أو ممّن هم عرضة لتأثير قريش ونفوذها، قد لا يقاتلون بكلّ جوارحهم. وذلك بخلاف حالهم في الهجوم على آخر معقل من معاقل اليهود، أعني واحة خيبر، حيث لا ينطوي الأمر على مثل ذاك الخطر ويوفّر أيضاً فرصةً لجمع الغنائم التي ترفع المعنويات.

بعض الجُمَل في ***سورة الفتح*** تلقي الضوء على هذا الأمر:

«لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فَعَلِمَ ما في قلوبهم» (الآية18).

ففي الحديبية، في وقتٍ بدت فيه المعركة مع قريش واردة، جمع النبي المسلمين تحت شجرة ودعاهم إلى البيعة، حيث بايعهم على أن يقاتلوا إذا ما ثبت أنَّ قريش ماضية في غيّها وعنادها. وتُعرَف هذه البيعة في التاريخ الإسلامي باسم بيعة الرضوان، أي البيعة التي أرضت الإله.

«فأثابهم فتحاً قريباً» (الآية 18)،

«ومغانم كثيرة يأخذونها» (الآية 19).

«وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجّل لكم هذه وكفّ أيدي الناس عنكم» (الآية 20).

فبعد عقد الصلح، رجع محمّد من الحديبية إلى المدينة فلم يُقم فيها إلا أسبوعين قبل أن يعبئ قواته للمسير إلى خبير. فقد خشي أن يختصم المسلمون في شروط صلح الحديبية، وكان يعلم أنهم سينشغلون في خيبر أشدّ الانشغال في أخذ الغنائم فلا يعودون إلى القلق بشأن التنازل والاستسلام المزعومين.

ومن الواضح في الآية 15 من ***سورة الفتح*** أنّ الأمل بمغانم خيبر كان يأخذ بأفئدة الأعراب أشدّ الأخذ حتى إنَّ أولئك الذين أبدوا نفوراً من مواجهة قريش كانوا في لهفة للانضمام إلى مقاتلي المسلمين في غزوهم الواحة الغنيّة: «سيقول المُخَلَّفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذَرونا نتبعكم». وبعد ذلك، في الآية 16، يأمر الله النبي: «قُلْ للمُخَلَّفين من الأعراب ستُدْعونَ إلى قومٍ أُولي بأسٍ شديد تقاتلونهم أو يُسْلِمُون فإن تُطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولّوا كما توليتم من قَبْلُ يعذِّبكم عذاباً أليماً».

وكان في خيبر عدد من الحصون. وفي اليوم الأول هاجم المسلمون حصن سلاّم بن مِشْكم وفقدوا حوالي خمسة عشر رجلاً قبل أن يفتحوه. وقاد أبو بكر كتيبة أخرى في الهجوم على حصن ناعم، لكنه لم يفلح في فتحه فحلّ عمر محلّه، فأخفق أيضاً، إلى أن دخل عليّ بن أبي طالب هذا الحصن. وبعد ذلك قُطِعَ الماء عن حصن زابر، فاضطرّ من فيه إلى الخروج؛ وقاتلوا إلى أن فرّوا في النهاية. وسقط عدد من الحصون الأخرى، حصناً بعد حصن، في يد المسلمين، إلى أن انتهوا إلى حصنيّ السُّلالم والوطيح حيث تجمّعت النساء والأطفال. فكان على اليهود أن يسألوا النبيّ أن يحقن لهم دماءهم، ففعل على أن تغدو أرض خيبر المزروعة ملكاً للمسلمين يُتْرَك في أيدي اليهود بشرط أن يعطوا المسلمين نصف الغلّة السنوية.

ومن بين حصّة النبي في المغانم كانت صفيّة اليهودية، ابنة حُيَيّ بن أخطب. وهي المرأة ذاتها التي لطمها زوجها حين حدّثته عن حلم رأته أنّ قمراً وقع في حجرها. وقد بنى بها النبي في طريق عودته إلى المدينة.

وكانت فَدَكُ أيضاً، إلى الشرق من خيبر، واحة يقطنها يهود. فلما سمع أهل فَدَك بما حصل في خيبر، استسلموا دون قتال ووافقوا أن يعاملهم النبي في الأموال على النصف. وكانت فَدَك خالصةً للنبي لأنها أُخذت بلا قتال.

كما استسلمت قبائل اليهود في وادي القرى والتيماء، إلى الشمال من المدينة. وقد فُرِضَ عليهم دفع الجزية.

ولقد جعلت هذه الانتصارات شمال الحجاز بأكمله تحت حكم محمّد.

وينبغي أن نضيف أنَّ محمّداً كان قد استخدم الدبلوماسية أحسن استخدام في غزوة خيبر. فقد عني في البداية بأن يأمن جانب بني غطفان من الأعراب، لئلا يظاهروا اليهود ويعترضوا سبيل المسلمين. ولذلك قرّر أنَّ نصف غنائم خيبر لبني غطفان.

تُظهر هذه الأفعال وسواها أن النبيّ محمداً بعد الهجرة كان أشدّ انشغالاً بالسياسة منه بالدعوة.

وفي غزوات المسلمين، كان التكتيك المعتاد هو الكمين، الذي كان يُنْصَب في كثيرٍ من الحالات بعد استطلاعٍ يقوم به مستطلعون يُخْتَارون بعناية. ولقد استُطْلِعَت بهذه الطريقة وهوجمت قوافل تجارية كثيرة لقريش. وكانت الغزوات تخدم غرضاً مزدوجاً حيث توقع الأذية المالية في الخصوم وتجلب المغانم للمناصرين وتشجّعهم.

وكانت هزيمة المسلمين في معركة جبل أُحُد قرب المدينة في السنة 3/ 625 صدمة قوية لكنها لم تكن بالضربة القاضية. فبدلاً من الاندفاع إلى المدينة، عاد جيش قريش بقيادة أبي سفيان إلى مكّة بعد المعركة. وما كان المسلمون ليُهْزَموا لو سمعوا للنبيّ فمكثوا في مواقعهم على

منحدرات الجبل؛ غير أن بعضهم دفعه الطمع إلى النزول أملاً بنيل الغنائم فكانت خسائر أيّ خسائر.

وواجه الخطر المسلمين مرّة أخرى في السنة 627/5 حين حاصرت جيوش قريش ومن تحزّب معها من الأعراب المدينة. ويُعْرَف هذا الحدث في التاريخ الإسلامي باسم غزوة الخندق، لأنَّ المسلمين، إذ سمعوا بأمر الحصار، ضربوا خندقاً على المدينة عملوا فيه بدأبٍ وجهدٍ عظيمين. وبحسب بعض المصادر، فإنَّ استخدام الخنادق، الذي لم يكن معروفاً في حروب العرب من قَبْلُ، قد أشار به سلمان الفارسي، أول فارسي يهتدي إلى الإسلام. وكان أبو سفيان مرّةً أخرى على رأس القرشيين. وما كان بمقدور أيّ من المحاصِرين أن يقتحم الخندق، لكنَّ خطراً كان هنالك أن ينضمّ يهود بني قريظة من داخل المدينة إلى المحاصِرين. ولو حدث ذلك، لربما أمكنت هزيمة المسلمين هزيمة ماحقة وتوقّف صعود نجم الإسلام. غير أنَّ دهاء محمد كان كفيلاً بتلافي الخطر، وما هما إلا أسبوعين حتى تراجع الأعراب والمكّيون. فقد استخدم النبي في ذلك الصراع رجلاً من غطفان كان قد أسلم دون أن يعلم قومه بإسلامه، كي يبذر الشِّقاق بين بني قريظة والمحاصِرين. ولأن هذا الرجل، واسمه نُعيم بن مسعود، كان على ودّ قديم مع اليهود وعلى علاقة طيبة أيضاً مع القرشيين، فقد افترض كلُّ فريق أنّه خصم لمحمّد، واقتنع منه بأن يرتاب بالفريق الآخر. وبعد أن فُقِدَ كلُّ أمل بتعاون بني قريظة، كان أن عانت جيوش قريش الأمرّين من ريحٍ باردة شديدة البرودة أخَذَتْهُم على حين غرة فقرّ قرارهم على أن يعودوا إلى مكّة.

ولقد سبق أن ذكرنا أنه حالما فُكَّ الحصار وانجلى تهديد قريش للمدينة، بعث النبي محمد بقوة مسلحة إلى حيّ بني قريظة. ولأنَّ رفض هؤلاء التعاون مع أبي سفيان كان السبب الأساسي لانتهاء المعركة في صالح المسلمين، لعلّهم حسبوا أنهم يستحقون رِفْقَ النبي ولينه على الأقل. غير أن محمداً قرر أن يجلوهم لأن وجودهم الدائم في المدينة ضربٌ من

الخطر الكامن. كما أن هلاكهم سوف ينشر الخوف من قوة الإسلام، ويأتي بالغنائم للمسلمين، ويجعل الأوس والخزرج أشدّ ولاءً له وإخلاصاً لرايته.

ولم يكن تحريق نخل بني النضير في سنة 625/4 بالفعل المُشرِّف حتى بمقاييس ذلك العصر. لكنه جرى، على الرغم من الاحتجاج، لأنّه كان الوسيلة لغاية التغلّب عليهم. وقد تنزّلت الآيات 2 - 17 من ***سورة الحشر*** لكي تبّرر فعل النبيّ. وقد استُخْدمت هذه الوسيلة المدمرة ذاتها في حصار المسلمين للطائف في السنة 630/8 حيث حرّقوا الأعناب وقطعوها. ففي البداية قُطِعَت المؤن عن السكّان المحاصرين، غير أنّه سرعان ما تبيّن أنّ لديهم مؤونة كبيرة تكفي لحصار مديد. وإذْ خشي النبيّ من أن تسأم جيوش المسلمين وتتعب، جَرْياً على تقلّب العرب، فقد أمرهم بتحريق الأعناب. ولأنَّ هذه الأخيرة كانت مصدراً مهماً من مصادر الدخل، فإنَّ بني ثقيف بعثوا برسول إلى النبي يرجوه أن يكفّ عن التحريق عارضاً عليه أن تؤول ملكية الأعناب جميعاً إلى المسلمين.

وحين انصرف النبي عن حصار الطائف، مضى إلى مكّة ليقسم أموال هوازن وسباياها. وعندها بعث برسالة إلى مالك بن عوف، أحد أشراف ثقيف، أنه رادٌّ عليه أهله وماله، ومعطيه مئة من الإبل إِنْ أتاه مسلماً. فخرج مالك بن عوف من الطائف سراً وأسلم بحضور النبيّ.

تَرِدُ هذه الأخبار جميعاً في المراجع الباكرة وهي حسنة الإسناد. وسجلُّ حوادث سنوات الإسلام الأولى يقدّم أدلّة وافرة على ذهنية تلك الأيام وأسباب التقدم الذي أحرزته قضية محمّد وانتشار الدين الجديد.

لقد جاءت هزيمة هوازن، التي جرت بعد فتح مكّة بقليل وقبل حصار الطائف، بِقَدْرٍ عظيم من الغنائم. وحين أتى أوان قسمتها، طغى الطمع على المسلمين. فقد خشوا أن يقلّ نصيبهم منها بسببٍ من سخاء النبيّ على المهتدين الجدد؛ ذلك أنه أعطى أبا سفيان مئة بعير، وأعطى ابنه معاوية مئة بعير، وأعطى الحارث بن الحارث مئة بعير، وأعطى

الحارث بن هشام مئة بعير، وأعطى سهيل بن عمرو مئة بعير، وأعطى حويطب بن عبد العُزى مئة بعير، كما أعطى دون المئة لأشراف قرشيين أقل وزناً، وجميع هؤلاء كانوا قد أسلموا كَرْهاً بعد فتح مكة. ولقد أثار ذلك استياء الأنصار بوجه خاص، حتى جاء سعد بن عبادة، رأسهم، وأعلم النبي بما وجدوه عليه في أنفسهم. فطلب النبي من سعد أن يجمع له قومه فطمأنهم بخطبة تقدّم فكرةً عن دبلوماسيته وحنكته في التعامل مع البشر. فقد سأل في آخرها: «ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعوا برسول الله إلى رحالكم؟ فوالذي نفس محمد بيده، لولا الهجرة لكنت امرأً من الأنصار، ولو سلك الناس شِعْباً وسَلَكَت الأنصار شِعْباً، لَسَلَكْتُ شِعْب الأنصار. اللهم ارحم الأنصار، وأبناء الأنصار، وأبناء أبناء الأنصار».

والأخبار عن أفعال محمد وأقواله في العقد الذي قضاه في المدينة تقدّم قدْراً وافراً من الأدلة على ما لديه من فن الحكم وإدارة شؤون الدولة. والقارئ النبيه الذي يقرأ سِيَر النبي ربما يجد أمثلةً أكثر بمئة مرّة مما اخترتُ أن أذكره هنا.

وبحسب ***تفسير الجلالين***، فإنَّ سبب نزول الآيات 105 - 113 من ***سورة النساء*** هو حادث مفاده أنَّ رجلاً يُدْعى طعمة بن أبيرق سرق درعاً وخبأها عند يهودي فوُجدت عنده فرماه طعمة بها وحلف أنّه ما سرقها، فسأل قومه النبي أن يجادل عنه ويبرّئه. لكن محمداً لم يفعل من ذلك شيئاً بل ابتغى العدل فأعلى الحقّ على التحزّب، كما تبيّن الآية 105 من السورة: «إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحقّ لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً (مخاصماً عنهم)»

وتفيد الآية 9 من ***سورة الحجُرات*** معنىً مماثلاً وتشير ليس إلى براعة النبي في فنّ الحكم وحسب بل أيضاً إلى الشروط الاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك وبداية انقسام الإسلام إلى طوائف: «وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإنْ بغت إحدهما على الأخرى فقاتلوا

التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إنَّ الله يحبّ المقسطين». والآية واضحةٌ وحكيمة على حدٍّ سواء.

ويورد ***تفسير الجلالين*** خبراً عن حادثٍ قيل إنّه كان السبب في نزول هذه الآية. وسوف أورد الحكاية هنا كمثال على الشروط الاجتماعية وأول ابتداء التعصب لدى بعض الأنصار:

«الآية نزلت في قضية هي أنّ النبي (ص) ركب حماراً ومرّ على بن أُبيّ فبال الحمار فسدّ بن أُبّي أنفه فقال بن رواحة (من قادة الأنصار): والله لبول حماره أطيب ريحاً من مسكك فكان بين قومهما ضربٌ بالأيدي والنِّعال والسَّعف».

وبعد فتح مكة، كتب الشاعر بُجَير بن زهير بن أبي سلمى إلى أخيه الشاعر كعب بن زهير يخبره أن النبي قتل رجالاً بمكّة، ممن كان يهجوه ويؤذيه، وأنَّ من بقي من شعراء قريش قد هربوا في كلِّ وجه، فإنْ كانت لك في نفسك حاجة، فَطِرْ إلى رسول الله، فإنه لا يقتل أحداً جاءه تائباً، وإنْ أنتَ لم تفعل فانْجُ إلى نجائك من الأرض.

وقرّ قرار كعب بن زهير على أن يُسْلِم وينجو بنفسه. فقال قصيدته التي يمدح فيها النبيّ، والتي تُعْرَف باسم ***البُرْدَة*** لأن النبي سُرَّ حين أنشده إيّاها كعب حتى إنه خلع عليه بردته[40].

ونظراً لبساطة القوم وعدم اعتيادهم على الرسميات، فقد سلكوا في البداية حيال قائدهم بطريقة لا كلفة فيها ولا إحجام. كانوا يحسبون أنَّ واجبهم الوحيد يتمثّل في إطاعة أوامر القرآن ونواهيه. أما سوى ذلك فكانوا يعاملون النبي كواحد منهم. لكنَّ هذا الحال لم يَدُم. فقد غدا ضرورياً وجود نهجٍ وتقيّدٍ على نحوٍ شبيه بإبداء الاحترام الواجب لرأس الدولة. ونجد في الآيات الخمس الأولى من ***سورة الحجرات*** وبعض المقاطع القرآنية الأخرى عدداً من القواعد التي ينبغي أن ينهج المؤمنون على هديها، تكاد تشكل سنّة في آداب المعاشرة أو «الإتيكيت»:

«يا أيها الذين آمنوا لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله (أي لا تأتوا أولاً بقول أو فعل» (الآية 1 من *سورة الحجرات*) لأنَّ أحداً لا يستطيع أن يأتي بفعل أو قول أولاً في حضرة الله. وما تعنيه هذه القاعدة هو في حقيقة الأمر ألا يُعبَّر عن رأي أو يؤتى بفعل قبل أن يغادر النبي.

«يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض» (*الحجرات*، 2). فعلى المسلمين ألا يسلكوا كما سلك عمر، على سبيل المثال، حين عارض النبي جهراً وعلى رؤوس الأشهاد بشأن صلح الحديبية مخاطباً إياه «محمد» بدلاً من «يا رسول الله».

«إنَّ الذين يغضّون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم» (*الحجرات*، 3). من الواضح أنَّ مثل هذا الضَّرب من الكياسة لم يكن يُمارس بين العرب لكنه غدا مناسباً بعد تسنّم محمد سدّة السلطة.

«إنَّ الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون» (*الحجرات*، 4). فقد اعتاد العرب أن يمشوا إلى خلف بيت النبي، حيث حجرات أزواجه، وينادونه «يا محمد». وقد نفر النبي من هذا السلوك، لكنه عزاه محقّاً إلى جهلهم (أو الأدقّ أنّ الله هو الذي عزاه، لأنَّ الكلام كلام الله). فمثل هذا الأمر كان طبيعياً وعادياً أيام انضمّ إلى صحابته وأنصاره في أعمال كحفر الخندق، لكنه لم يَعُدْ لائقاً بعد انتصار قضيته.

«ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم» (*الحجرات*، 5).

بيد أنَّ أدق قواعد الإتيكيت التي يجب أن يتّبعها المؤمنون هي تلك التي أتت في الآية 12 من *سورة المجادلة*: «يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدِّموا بين يَدَيْ نجواكم صَدَقَةً». ولا بد أنَّ المسلمين قد وجدوا ذلك ثقيلاً، لأن القاعدة تلين بعد ذلك في الآية ذاتها: «فإن لم تجدوا فإنَّ الله غفورٌ رحيم».

وتعاود قضية الدخول على النبي في الآية 53 من *سورة الأحزاب*:

«يا أيّها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يُؤْذَن لكم إلى طعام غير ناظرين إلى إناه ولكن إذا دُعيتم فادخلوا فإذا طَعِمْتُمْ فانتشروا ولا مُسْتَأْنسِين لحديث إنَّ ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق». لا تحتاج هذه الآية إلى تعليق وهي تقدّم دليلاً على ما كان يحصل في العادة. فأصدقاء النبي كانوا يعاملونه بلا كلفة، فيدخلون دون استئذان، ينتظرون أن يُحْضَر لهم الطعام، ثم يمكثون بعد ذلك مستأنسين الحديث من بعضهم لبعض. ومثل هذه الأشياء لم تَعُدْ لائقة بعد أن غدا النبي رأس دولة. كان بحاجةٍ إلى طريقة يعتزل بها القوم. وقد استحى أن يقول لهم ذلك، لكن الله لا يستحي من قول الحقّ. وبعبارة أخرى، فإنّ الله يعلّم القوم بصوت النبي ما ينبغي أن يكون عليه السلوك القويم تجاه رأس الدولة.

وتدعم هذا التأويل الجملة التالية في الآية ذاتها، على الرغم من اختلاف الموضوع: «وإذا سألتموهنَّ (زوجات النبي) متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب[41] ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهنَّ».

وثمة قصة توردها مجامع الحديث وتُنْسَب لعائشة تفسِّر هذه الجملة على النحو التالي: «كنت آكل مع النبي (ص) في قعب فمرّ عمر، فدعاه فأكل فأصابت أصبعه أصبعي فقال: أوه لو أطاع فيكنّ ما رأتكنّ عين، فنزلت آية الحجاب».

وبحسب قول منقولٍ عن عبد الله بن عبّاس، فإنَّ سبب نزول الآية 53 أنَّ عمر كان قد قال للنبي: «إنَّ نساءك لسن كسائر الناس». وتبدأ الآية 32 من ***سورة الأحزاب*** بالقول: «يا نساء النبي لَسْتُنَّ كسائر النساء».

فما هو سبب اختلاف نساء النبي عن سائر النساء؟ من الواضح أنَّ ذلك ناجم عن كون محمد ليس كسائر الرجال. وحِفْظُ كرامته يقتضي حفظ كرامة نسائه. وينبغي أن يُعْزَلْنَ كما تُعْزَل الأميرات الشرقيات. وتمضي الآية 53 من ***سورة الأحزاب*** (التي سبق أن أوردنا أجزاء منها) لتنصّ في جملتها الأخيرة: «وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن

تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إنَّ ذلكم كان عند الله عظيماً». أما السبب في كِبَر هذا الذنب فهو أنَّ محمداً كان بالغ الحساسية حيال هذا الأمر. فزوجاته لا ينبغي أن يُمَسَّن حتى بعد وفاته، شأنه في ذلك شأن ملوك بني إسرائيل القدماء.

ومثل هذا الافتراض لارتفاع النبي على سائر القوم وعدم مراعاة مشاعرهم واضحٌ في سياق آخر. فالآية 14 من ***سورة الحجرات*** تشير إلى حوادث وقعت بعد فتح مكة، فتقول: «قالت الأعراب آمنا قُلْ لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم».

وحين احتجّ المهتدون الجدد أنّ اعتناقهم الإسلام لم يُفْرَض عليهم بالإكراه أو الحرب بل كان طواعيةً، نزلت الآية 17 من ***سورة الحجرات***: «يمنّون عليك أن أَسْلَموا قُلْ لا تمنّوا عليَّ إسلامكم بل الله يمنّ عليكم أَنْ هداكم للإيمان إِنْ كنتم صادقين».

ما أشد التعارض بين هذه النبرة الباردة المتغطرسة وتلك الحماسة المتّقدة، كحماسة إرميا، التي كان النبي قد أدان بها التعجرف ودعا إلى الإحسان. ومن الأمثلة البارزة على ذلك ***سورة الفجر*** المكية، التي قيل إنّه تلاها على القوم وهو واقف عند جدار الكعبة.

وهذه هي الآيات من 6 إلى 14 ومن 17 إلى 20:

«أَلَمَ تَرَ كيف فعل ربّك بعَاد ✿ إِرَمَ ذاتِ العماد[42] ✿ التي لم يُخْلَق مثلها في البلاد ✿ وثمود[43] الذين جابوا الصخر بالواد ✿ وفرعون ذي الأوتاد[44] ✿ الذين طغوا في البلاد ✿ فأكثروا فيها الفساد ✿ فصَبّ عليهم ربّك سوط عذاب ✿ إنَّ ربّك لـــ بالمرصاد».

«كلا بل لا تكرمون اليتيم ✿ ولا تحضّون على طعام المسكين ✿ وتأكلون التُّرَاث أكلاً لمّا ✿ وتحبون المال حبّاً جمّاً».

كان للقواعد والأحكام التي وُضِعَت في المدينة أوجهها العملية والانضباطية. فعناد العرب وصعوبة مراسهم كانا بحاجةٍ إلى الشَّكم. وهذا ما يتجلى بوضوح زائد في الآية 94 من ***سورة النساء***: «يا أيها

الذين آمنوا إذا ضربتم (سافرتم للجهاد) في سبيل الله فتبيّنوا (حقائق الأمور) ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لستَ مؤمناً (لا لشيء إلا لأنكم) تبتغون عَرَضَ الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمنَّ الله عليكم فتبيّنوا إنَّ الله كان بما تعملون خبيراً». ويقال إنَّ سبب نزول هذه الآية هو أنَّ نَفَراً من الصحابة مرّوا برجل من بني سليم وهو يسوق غنماً فسلّم عليهم فقالوا ما سلّم علينا إلا تقية فقتلوه واستاقوا غنمه.

ولقد سبق أن أوردنا بعض الإشارات إلى طرائق السلوك في تلك الأيام ممّا ورد في *سورة الحجرات*. وثمّة إشارات أخرى في الآية 11 من السورة ذاتها: «يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قومٌ من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساءٌ من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهنّ ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بِئْسَ الاسمُ الفسوقُ بعد الإيمان». ويُقال إن هذه الآية قد تنزّلت في وفد تميم حين سخروا من فقراء المسلمين كعمار وصهيب.

وهناك عشرات الآيات القرآنية التي تقدّم وصايا أخلاقية وسلوكية: ما ينبغي وما لا ينبغي فعله، كيف يكون التكلم ومتى يُلْتَزَم الصمت. كما أنَّ هذه الآيات تقدم إلماعات إلى المجتمع العربي على النحو الذي كان عليه زمن النبيّ.

## النساء في الإسلام

«استوصوا بالنساء خيراً، فإنهم عندكم عَوَانٍ[45] لا يملكن لأنفسهن شيئاً». هذا ما نُقِلَ عن النبي قوله في خطبةٍ خطبها في مكّة في حجّة الوداع عام 9/631.

وفي المجتمع العربي قبل الإسلام، لم تكن للنساء منزلة الأشخاص المستقلّين المالكين لزمام أمورهم، بل كان يُنْظَر إليهن على أنهنَّ من

متاع الرجال. وكانت كلُّ ضروب معاملة النساء القاسية اللاإنسانية متاحةً ومعتادة.

ومثل أيّ شيء آخر في متاع الرجل، كانت المرأة تؤول إلى وريثه، الذي يمكنه عندئذٍ أن يتزوجها دون أن يقدّم لها أيّة بائنة. فإذا أَبَتْ زواجه منها، كان بمقدوره أن يحول دون زواجها ما لم تتخلى له عن كل ما يمكن أن تكون قد ورثته؛ فإذا رفضت ذلك، أمكنه أن يمسكها حتى تموت فينتقل إليه ما تملكه. ولقد أَبطل نزول الآية 19 من ***سورة النساء*** هذا الظلم الشديد: «يا أيها الذي آمنوا لا يحلّ لكم أن تَرِثوا النساء كَرْهاً ولا تعضلوهن (تمسكوهن عن غيركم) لتذهبوا ببعض ما أتيتموهنَّ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف».

أما القول في الآية 34 من ***سورة النساء*** إنّ «الرجال قوّامون على النساء» فيطرح عدم مساواة الرجال والنساء من حيث الحقوق المدنية. وهذا القول يتلوه تفسيران موجزان لسبب علوّ كعب الرجال على النساء: «بما فضل الله بَعْضَهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم». ولا يُحَدَّد هنا بمَ فضَّل الله الرجال على النساء.

وبحسب ***تفسير الجلالين***، فإنَّ الله فضّل الرجال عليهنّ بالعلم والعقل والولاية. أما الزمخشري(46)، والبيضاوي(47)، وعدد آخر من المفسرين فيفصّلون أكثر ويقيمون نظرياتٍ ميتافيزيقية يشبّهون فيها سلطة الرجال على النساء بسلطة الحكّام على الرعايا، ويذكرون أنَّ النبوة، والإمامة، والحاكمية مقصورة على الرجال لأنهم أقوى، وأعلم، وأعقل.

وفي الشرع الإسلامي، ينال الورثة الذكور أكثر مما يناله الورثة الإناث، ويُعَوَّل على شهادتهم أكثر مما يُعَوَّل على شهادتهن؛ وللدقة، فإنّ للذكر من الإرث مثل حظ الأنثيين، وشهادته أمام المحاكم بوزن شهادة امرأتين. والفروض الدينية من جهادٍ وصلاة جماعة في أيام الجمعة ليست مفروضة على النساء. وحقّ الطلاق بأيدي الأزواج لا الزوجات. وثمة أعمال كثيرة، كالأذان، وإمامة صلاة الجماعة، وخطبة الجمعة،

وركوب الخيل، والرماية، والشهادة في الدعاوى الجزائية، هي مقصورة على الرجال حصراً.

ولا بدَّ أن يكون القرّاء قد لاحظوا ما تتّسم به الحجج التي تُقَدَّم دفاعاً عن سيطرة الذكور من ضعف المنطق وتهافته. فالنتيجة تُساء قراءتها بصورةٍ تكاد أن تكون دائمة على أنها السبب. والواقع، أنَّ الشروط والعادات الاجتماعية هي السبب في قَصْرِ كثيرٍ من الأعمال على الرجال وما ينجم عن ذلك من مكانة النساء المتدنّية. غير أنَّ عدم إشراك النساء في تلك الأعمال يبدو للرأي السائد على أنه نتيجة لدونية النساء وافتقارهنّ إلى الكفاءة والأهلية. هكذا تكون نظرة الشرع الإسلامي إلى النساء على أنهنّ يتسمن بالضعف هي السبب في أنَّ الذكر يرِثُ ما ترثه الأنثيان وشهادته تكافئ شهادتيهما. بيد أنَّ هذه القيمة المتدنية ليست سبباً، بل نتيجة، لوضع النساء في مكانة متدنية.

فالحقائق واضحة تماماً ولا يمكن التهرّب منها بحججٍ خادعةٍ غرّارة. ففي المجتمعات البدائية جميعاً منذ فجر التاريخ، تحمّل الرجال عبء الكفاح لتأمين وسائل العيش، وبذلك أُنْزِلَت النساء إلى المرتبة الثانية أو عُومِلْنَ على أنهنّ نَخْبٌ ثانٍ من البشر، كما يقول الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه.

ولقد انطوت معاملة العرب القدماء للنساء كَنَخْبٍ ثانٍ من البشر على أوجهٍ تزيد بعض الشيء على الأوجه البربرية المعتادة. غير أنَّ محمداً تمكّن من أن يثلم حدّ هذه الهمجية ويمنح النساء عدداً من الحقوق الشرعية (المحدَّدة في معظمها في ***سورة النساء***)، وذلك عبر التشريع القرآني، والحضّ، والنُّصح، والتذكير.

ومن وجهة نظرٍ عقلانية، فإنَّ حجج المفسرين ليس لها سوى قيمة هزيلة، إن كانت لها أية قيمة، ذلك أنّها محاولات لتبرير الممارسات العربية. وهنا يصعب أن ننحو باللائمة على أولئك المفسرين، فقد كانوا بحاجةٍ لأن يبيّنوا كيف «فضل الله بعضهم على بعضٍ». أما التفسير الثاني

لقوامة الرجال في الآية 34 من ***سورة النساء***، أي إنفاق الرجال من أموالهم على النساء، فهو أسلم منطقياً. فالرجل ينهض بعبء نفقات المرأة؛ ولذلك فهي تعتمد عليه؛ ولذلك ينبغي أن تمتثل لأوامره ونواهيه. وهذا هو السبب في أنَّ الزمخشري، والبيضاوي، وكثيراً من المفسرين الآخرين يحسبون الزوج حاكماً أو سيّداً والزوجة من الرعيّة أو أَمَةً. ويمكن التوصّل إلى هذه النتيجة ذاتها من الجملة التالية في الآية 34 من ***سورة النساء***: «فالصالحاتُ قانتاتٌ حافظاتٌ للغيب بما حَفِظَ الله». ومعنى ذلك أنَّ المرأة الصالحة هي التي تطيع زوجها وتحفظ له نفسها في غيبته. ومن مؤدَّيات ذلك أنَّ الزوجات إنما يَعُدْنَ للأزواج وعليهن ألا ينسين ذلك. غير أنَّ ***سورة النساء*** تقضي بحقوقٍ وواجبات لكلٍّ من الرجال والنساء؛ وهي تبين كيف أعانَ المشرّع الإسلامي جنس النساء بتغييره ما كان من ممارسات عربية قديمة.

ومن الأمثلة على ذلك ما تأمر به الآيتان 20 و21 الرجال: «وإنْ أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بُهْتَاناً وإثماً مبيناً ۞ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذنا منكم ميثاقاً غليظاً». فالرجل الذي يرغب في طلاق امرأته والزواج من جديد، بعد أن كانت له خدمات زوجته يتمتّع بها، مُحَرَّم عليه أن يأخذ من الصَّداق أيّ شيء، مهما يكن الصَّداق كبيراً، فهو شرط مُقَرَّر ومُتَّفق عليه للزواج. ويمكن أن نستنتج من هذه الآية أنّ الزوج قبل الإسلام كان في العادة يسترد قَدْراً كبيراً من الصَّداق الذي أعطاه امرأته أو كلَّه حين يطلّقها.

بيد أنَّ هنالك مقطعاً يصادق على إحدى العادات العربية السابقة على الإسلام ويقرّها. وهذا المقطع هو ما يأتي في آخر الآية 34 متيحاً للزوج ضرب زوجته: «واللاتي تخافون نُشُوزَهنّ فَعِظُوهنَّ واهجروهنَّ في المضاجع واضربوهنَّ». ولا شكّ أنّ الرجال، بقوتهم البدنية الأشدّ، كانوا يلجأون إلى هذه الوسيلة الظالمة الخالية من الشّهامة منذ أقدم الأزمان،

ولا يزالون يفعلون ذلك في القرن العشرين. بيد أنَّ مصادقة الشَّرع الإسلامي على هذا الفعل إنّما توّفر للنقّاد ما يحتاجونه من الذخيرة.

تعكس القوانين والشرائع السائدة في كلِّ جماعة من الجماعات أسلوب حياة هذه الجماعة وعاداتها، وأخلاقها. وعلاوة على شهادة الآية 34 من ***سورة النساء***، فإنَّ هنالك أدلّة تاريخية على أنَّ العرب القدماء كانوا ينظرون إلى الزوج على أنّه مالك زوجته والمخوّل كلّ التخويل بأن يذيقها الألم. وقد نُقِلَ عن أسماء بنت أبي بكر رابعة زوجات الزبير بن العوّام (وهو واحد من صحابة النبيّ العشرة الأوائل)، أنّها قالت:«كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير بن العوام فإذا غضب على إحدانا ضربها بعود المشجب حتى يكسره عليها».

وللشرع الإسلامي في هذا الموضوع فضيلة التدّرج على الأقّل. فالموعظة أولاً، ثم الكفّ عن الجماع، ولا يُلْجَأ إلى العنف طلباً لطاعة الزوجة إلا في آخر الأمر. ويرى كثير من المفسرين والمشرّعين أنَّ الضرب لا ينبغي أن يبلغ من الشدة حدّ كسر عظمٍ، لأن ذلك يمكن أن يدفع إلى توسّل الحق الشرعي بمقابلة الأذى بمثله في النوع والدرجة. غير أن الزمخشري يكتب في شرحه الآية أنَّ بعض المراجع لا تقبل التدّرج في عقاب الزوجة الناشز وتعتبر إنزال أيٍّ من العقوبات الثلاث متاحاً. وهذا بالطبع ما تَأوّله الأئمة العرب المتعصبون مثل ابن حنبل وابن تيمية(48). بيد أنَّ المعنى جليّ ويثبته، علاوة على ذلك، ما يأتي في الآية 35: «وإن خفتم شقاقاً بينهما فابعثوا حَكَماً من أهله وحَكَماً من أهلها إنْ يريدا إصلاحاً».

أما ضروب تحريم الزواج داخل الأسرة والعشيرة، مما يَرِد في الآية 23 من ***سورة النساء***، فموجودة في معظمها في الشرع اليهودي كما أنها كانت مُتَّبَعَة لدى العرب قبل الإسلام، على الرغم من بعض الاستثناءات. وتنصّ الآية 22:«ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سَلَف». فالأمر، وخاصةً ما يلحق به من تعديل، يشيران إلى أنَّ هذه

الممارسة البغيضة كانت سارية بين العرب قبل الإسلام. وتحريم الزواج من المحصنات (ذوات الأزواج) في الآية 24 من هذه السورة ليس بالجديد. وما يستوقف هو الاستثناء الذي تجريه هذه الآية لمصلحة مالكيّ الإماء. فالأَمَةَ المُشْتَراة أو المسبيّة يمكن أن تُنْكح دون وازعٍ أخلاقي أو مانعٍ شرعي ولو كان لها زوج. ويَرِدُ تفسير ذلك في خبرٍ يورده ابن سعد[49]: «أصبنا سبايا من سبي أوطَاس (قرب حنين) لهنَّ أزواج فكرهن أن نقع عليهن ولهن أزواج فسألنا النبي (ص) فنزلت [والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمَانكم] فاستحللنا بها فروجهن».

بيد أنَّ الآية 24 ذاتها تقدّم دليلاً على كلٍّ من اهتمام النبيّ بحقوق النساء ورداءة ممارسات ذلك العصر، حيث يَرِدُ في آخر هذه الآية: «وأُحِلَّ لكم ما وراء ذلك (أي سوى ما حُرِّم عليكم من النساء) أن تبتغوا بأموالكم مُحْصِنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهنَّ فآتوهنَّ أجورهنّ فريضةً ولاجُنَاحَ عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة».

وعلى القول «فما استمتعتم به منهنَّ فآتوهنَّ أجورهنَّ (أي الصَّداق)» يُعلَّق السؤال عمّا إذا كان الزواج المؤقت[50] جائزاً في الشَّرع الإسلامي. فعلماء السنّة يرون أنّه ليس بجائزٍ لأنّهم يعتقدون أنَّ نزول هذا القول كان بعد فتح المسلمين مكة وظلَّ سارياً لثلاثة أيام وحسب، أُوْقِفَ بعدها. أما الشيعة فيرون أنَّ هذا الضرب من النكاح يقرّه الدين.

وثمة أمرٌ قرآني آخر، هو ما يَرِدُ في الآية 10 من ***سورة المُمْتَحَنَة***، يلقي الضوء على الشروط الاجتماعية وأهمية العامل المالي في العلاقات بين الرجال والنساء في تلك الأيام: «يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمناتُ مهاجراتٍ فامتحنوهنَّ الله أعلم بإيمانهنَّ فإنْ علمتموهنَّ مؤمنات فلا ترجعوهنَّ إلى الكفار لا هُنَّ حِلٌّ لهم ولا هُمْ يحلّون لهنَّ وآتوهم (آتوا الكفّار) ما أنفقوا (على تلك النساء) ولا جُنَاح عليكم أن تَنْكِحُوهنَّ إذا آتيتموهنَّ أُجُورَهُنَّ ولا تُمْسِكوا بِعِصَمِ الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا». هكذا، فإنه إذا ما أسلمت امرأة متزوجة وفرّت إلى المسلمين،

فقد زوجها الكافر حقّه بها؛ فلا ينبغي أن يعيدها المسلمون إليه إذا ما طلب ذلك، لكنّ عليهم أن يعوّضوه ما أنفقه عليها. وبالمثل، فإنه إذا أصرَّت زوجة المسلم على شرْكها فكانت بذلك طابوراً خامساً كامناً، لا ينبغي عليه أن يلحّ على الاحتفاظ بها بل ينبغي أن يعيدها إلى أهلها شريطة أن يستردّ منهم ما أنفقه عليها.

ونجد في مقاطع متعددة من ***سورة البقرة*** مزيداً من الأدلة على اهتمام محمد الإنساني بثني العرب عن إساءة معاملة نسائهم. ففي الآية 231: «وإذا طلَّقْتُمُ النساء فبلغن أَجَلَهُنَّ فأَمسكوهنَّ بمعروف أو سرّحوهن بمعروف ولا تمسكوهنَّ ضِرَاراً لتعتدوا». ومعنى ذلك أنّه إذا ما رمى الزوج الطلاق على زوجته، وقاربت المرأة انقضاء عدّتها[51] التي يمكن لها بعدها أن تتزوج من جديد، عليه ألا يجبرها على معاودة الزواج منه. فقرار استئناف زواجهما ينبغي أن يُتَّخذ بمعروف وعلى نحوٍ سلمي، ولا ينبغي أن تُنْتَهك حقوقها بتهديدٍ بأن تدفع فدية أو بتطويل حبسها.

ويرد في الآية التالية، 232، مزيدٌ من التأكيد على هذا الأمر: «وإذا طلّقتم النساء فبلغن أَجَلَهُنَّ فلا تَعْضُلُوهُنَّ أن يَنْكِحْنَ أزواجهنَّ إذا تراضوا بينهم بالمعروف». ويقال إن سبب نزول هذه الآية هو ما كان من معقل بن يسار من سلوك عنيف إذْ أراد منع أخته من الرجعة إلى زوجها الذي كان قد طلّقها.

وثمّة في ***سورة البقرة*** موضوعٌ آخر قلما يُنَاقش. وهو غير ذي صلة بموضوعنا الراهن بمعنى الصلة الدقيق، لكنني أتناوله هنا لما يلقيه من نظرة خاطفة أخرى على الشروط الاجتماعية زمن النبي محمد وعلى تلك الضروب من الأسئلة التي كان يُرْجَع فيها إليه. ففي الآية 222: «ويسألونك عن المحيض قُلْ هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهنّ حتى يَطْهُرْنَ فإذا تطهَّرن فأتوهنَّ من حيث أمَرَكُمُ الله». وبحسب ***تفسير الجلالين***، فإنَّ ذلك يعني من حيث تجنّبتم في الحيض وهو القبل، غير أنَّ الآية التي تليها مباشرة، 223، تبدو كأنها تنقل معنىً آخر مختلفاً

بل يكاد أن يكون مناقضاً: «نساؤكم حَرْثٌ لكم فأتوا حَرْثَكَمْ أنّى شئتم». ويشرح ***تفسير الجلالين*** معنى «أنىّ شئتم» بأنه «كيف شئتم من قيام وقعود واضطجاع وإقبال وإدبار»، ويقول إنَّ ذلك قد نزل رداً لقول اليهود: من أتى امرأته في قبلها أي من جهة دبرها جاء الولد أحول. ويرى السيوطي أنَّ القول «من حيث أَمَرَكُم الله» في الآية 222 قد نُسِخَ بالآية 223، وأنَّ النَّسخ قد جرى بعد أن احتجَّ عمر وعددٌ من صحابة النبي الآخرين. فأهل الكتاب (اليهود والنصارى) لا يأتون النساء إلا على حرف، وذلك أستر ما تكون المرأة، وكان الأنصار قد أخذوا بذلك. أمّا المهاجرون فكانوا يشرحون النساء شرحاً على عادة قريش وسواهم من المكّيين، فيتلذذون منهنَّ مقبلات ومدبرات ومستلقيات. فلما قَدِمَ المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار، فذهب يصنع بها ذلك فأنكرته عليه وقالت: «إنّما كنا نؤتى على حرف». فسرى أمرهما، فبلغ ذلك النبي، فأنزل الله «نساؤكم حَرْثٌ لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم» معطياً للرجال حرية التصرّف والاختيار في هذا الأمر. وبحسب ابن حنبل والترمذي(52)، فإن معنى الآية هو «من قبل أو من دبر، مستلقيات على ظهورهن أو منكبّات على وجوههن»، وأن نزولها كان بعد أن جاء عمر إلى النبي، فقال: «يا رسول الله، هلكت»، قال: «وما أهلكك؟»، قال: «حولّت رحلي الليلة فلم يرد عليه شيئاً».

ونرى من آيات القرآن وتعاليم الإسلام أنَّ مكانة النساء في المجتمع العربي القديم كانت متدنيّة أشدّ التدنيّ وأنَّ الرجال كانوا يعاملونهن بأشدّ القسوة. وعلى سبيل المثال، فإن الآية 33 من ***سورة النور*** تحرّم على مالك الإماء أن يحرز كسباً مالياً بدفعهن إلى البغاء دون أن يردن ذلك: «ولا تُكْرِهُوا فتياتكم على البغاء إنْ أردْنَ تحصنّاً لتبتغوا عَرضَ الحياة الدنيا». ويقال إنَّ هذه الآية نزلت في عبد الله بن أُبيّ الذي كان يُكْرِه جواريه على الكسب بالزنا. وثمة أدلة على أنه لم يكن الآثم الوحيد وأنَّ

استغلال الإماء على هذا النحو الوحشي بإكراههن على البغاء وسرقة ما يكسبنه قد كان صناعة كبيرة،تماماً في ذلك الوقت.

وبعد فتح المسلمين مكة، جاء وفد كبير من المكّيات إلى النبي يبايعنه ويسلّمن. وكان ذلك سبب نزول الآية 12 من ***سورة الممتحنة***، التي جعلت دخولهنَّ الإسلام مشروطاً بإيمانهنّ وسلوكهنّ: «يا أيّها النبيّ إذا جاءك المؤمنات يبايعنك (وَجَب أن يكون ذلك) على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهنّ ولا يأتين ببهتان يفترينه من بين أيديهنّ وأرجلهنّ (أي يكذبن بشأن أبوّة ولد) ولا يعصينك في معروف فَبَايِعْهُنَّ واستغفر لهنَّ اللهَ».

إنَّ أهمية هذه الشروط الموضوعة لدخول الإسلام لواضحةٌ بذاتها. كما كان من بين العادات الرديئة التي توجّب على النساء تركها النياحة وتمزيق الثياب وجزّ الشعور وشقّ الجيب وخمش الوجه.

وبعد نزول قائمة الشروط هذه، رُوِيَ أنَّ هنداً بنت عتبة، زوجة أبي سفيان وأم معاوية الخليفة المقبل، قد قالت: «وهل تزني الحرّة».

وكان وأد البنات واحداً من الممارسات الشنيعة التي حرّمتها تعاليم الإسلام. وفي الآيتين 8 و9 من ***سورة التكوير***: «وإذا الموؤدة سُئِلَت ۞ بأيّ ذنبٍ قُتِلَت».

فالعرب القدماء كانوا يعلون من شأن البنين ويتباهون بهم، وينظرون إلى البنات على أنهنّ عار وعثرة. وكانوا أَجْهَل من أن يروا أن استمرار الجنس البشري يتوقّف على ولادة البنات. ولقد صوّرت الآيتان 58 و59 من ***سورة النحل*** موقفهم هذا ذلك التصوير المؤثّر والمفعم بالحيوية: «وإذا بُشِّرَ أَحَدُهُم بالأنثى ظلَّ وجْهُهُ مُسْوَدًّا وهو كظيم ۞ يتوارى من القوم من سوء ما بُشِّرَ به أيمسكه على هُونٍ أم يَدُسّه في التراب».

## النساء والنبيّ

لاحظ إغناز غولدزيهر أنَّ ما من دين آخر تشتمل كتبه ورواياته أيَّ قَدْرٍ ممّا يشتمل عليه القرآن، والحديث، والسِّيَر من المعلومات الصريحة المفصَّلة عن سيرة مؤسّس الإسلام وحياته الخصوصية. ولقد أورد غولدزيهر ملاحظته هذه على سبيل الإعجاب والتقدير في كتابه القيّم ***عقيدة الإسلام وشريعته***، في فصلٍ يتناول فيه الحقيقة التاريخية حسنة التوثيق المتعلّقة بما كان لدى النبي محمّد من شهوة متنامية للنساء.

وفي حين أنَّ ما نملكه من معلومات عن حياة عيسى وموسى، دَعْ عنك إبراهيم ونوح، قد غُشِّيَ بغيوم من غبار الأساطير الشعبية والتحيّز الديني والعرقي، فإنَّ لدينا في الآيات القرآنية، والأحاديث الموثوقة، والسِّيَر الباكرة مئات من الروايات عن حياة محمد لم تُعْمَل بها يَدُ التحريف المنحاز أو التشويه المُغرِض. والأهم من بين هذه المصادر هو القرآن، الذي يمكن أن نتحصّل منه على معرفةٍ بكثير من حوادث ذلك الزمن سواء على نحوٍ مباشر، من آيات معينة، أم على نحوٍ غير مباشر، من الروايات التي يقدّمها المفسّرون عن أسباب النزول، علماً أنَّ عدد الآيات المعنيّة بحياة النبيّ الخصوصية هو من الكبر بمكان.

يُجْمِعُ المفسرون على أنَّ الآية 54 من ***سورة النساء*** قد تنزّلت بعد انتقاد اليهود شهوة محمد للنساء، زاعمين أنَّ لا همّ له إلا النكاح. تقول الآية: «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً». فاليهود كانوا يحسدون محمداً على ما آتاه الله من فضله من النبوّة وكثرة النساء. والجملة الثانية في الآية تردّ على قولهم إنّه لو كان نبيّاً لانشغل عن النساء، فتشير إشارةً واضحةً إلى داود، الذي كان له تسع وتسعون امرأة، وسليمان، الذي كان له ألف

ما بين حرّة وسرية، دون أن يقلّل ذلك من مقامهما في النبوّة. وبالطبع، فإن مثل هذه الافتراضات، شأنها شأن سواها من قصص ملوك بني إسرائيل، قد زُخْرِفَت بما تقتضيه الحكاية الخرافية من مبالغة وإفراط.

ولقد رأى النقاد الأوروبيون إلى شهوة النساء هذه على أنها مسرفة لا سبيل للتوفيق بينها وبين الدور الروحي لرجلٍ يدعو إلى الاعتدال ونكران الذات. بل إنَّ بعض هؤلاء قد حسبوا أنَّ ولع محمد بالنساء هو الذي وقف وراء تلك العناصر في الشرع الإسلامي التي ارتقت بمكانة المرأة وحقوقها.

بيد أنَّ مثل هذه الاعتراضات تخفّ وزناً حين يُنْظَر إلى المسألة من وجهة نظرٍ عقلانية صرفة، بعيدة عن الانفعال. فمحمد بَشريّ، وما من بشري إلا وله نقاط ضعفه. والشهوة الجنسية غريزة بشرية ضرورية وعامل مهمّ في تفكير أي شخص وسلوكه تجاه الآخرين؛ فلا تكون جديرة بالشجب واللوم إلا حين تفضي إلى سلوك يضرّ بالمجتمع ويؤذيه. وسوى ذلك فإنَّ لا جدوى من تناول فضائل الحياة الخصوصية لشخصٍ من الأشخاص ورذائلها، أو قوتها وضعفها. لقد شعّت أفكار سقراط من أثينا على اليونان بأسرها وعلى البشرية جمعاء؛ والسؤال عمّا إذا كان قد عاش حياةً خصوصيةً منحرفة هو سؤال نافل ما لم يكن قد سبَّب بذلك أذيةً للمجتمع. وبالمقابل، فإنَّ بمقدورنا أن نصِفَ أدولف هتلر بالعفّة لأنَّ غريزته الجنسية كانت واهنة إنْ لم تكن غائبة تماماً، لكنّه كان لديه بدلاً من ذلك أفكاراً خبيثة دفعت العالم إلى المذابح والدمار.

لقد رأى محمد إلى نفسه على أنّه بشر أسلم لربه وأخذ على عاتقه إنقاذ قومه من حمأة الوثنية. أمّا ولعه بالنساء وزواجه من كثيرات فلا يقلّل من قيمة رسالته أو ينتهك حقوق الآخرين. فأفعال القادة العظماء وأفكارهم ينبغي أن تقوَّم في سياق البيئة الاجتماعية وبمعايير نفعها للجماعة التي ينتمون إليها وللبشرية. وفي هذا الضوء، فإنَّ إنكار حرية الفكر والاعتقاد على الآخرين، ذلك الإنكار المتأتي من إجبارهم على

الاختيار بين الإسلام ودفع الجزية صاغرين، لَهَوَ أشدُّ قابلية للمساءلة بكثير.

وإننا لنجد ضروباً من سوء التقدير لدى المسلمين أيضاً، لكنها من نوعٍ آخر مختلف أشدّ الاختلاف. فلكي يعظمّ هؤلاء مؤسس الإسلام، قالوا وكتبوا أشياء تتناقض مع الآيات الواضحة في القرآن ومع الروايات في المصادر الباكرة الجديرة بالثقة. فالكاتب المصري المثقف المعاصر محمد حسين هيكل، الذي نهض في كتابه ***حياة محمد*** بعبءِ تفحّص الأمور بمناهج القرن العشرين في البحث، بلغ به الاستياء من الانتقادات الغربية حدّ أنّه حاول في أحد الفصول أن يدافع عن النبي بإنكار أيَّ ضرب من ضروب الولع الشديد بالنساء إنكاراً مطلقاً. يقول في أحد مقاطع هذا الفصل(53):

«ظلّ محمد مع خديجة سبع عشرة سنة قبل بعثه وإحدى عشرة سنة بعده وهو لا يفكر قطّ في أن يُشرك معها غيرها في فراشه (ص 259).... كانت خديجة امرأة تاجرة ذات شرف ومال، تستأجر الرجال في مالها يضاربون لها به بشيء تجعله لهم.... واستطاع محمد (ص) بأمانته ومقدرته أن يتجر بأموال خديجة تجارة أوفر ربحاً مما فعل غيره من قبل (ص111).... [و] تزوج محمد من خديجة.... وانتقل إلى بيتها..... ليبادلها من جانبه حبّ شاب في الخامسة والعشرين لم يعرف نزوات الشباب ولا طيشه.... فلا عجب أن تجمع خديجة بين حبّه والإذعان له، ولا عجب أن تعفيه من تدبير مالها لتقوم هي على هذا التدبير كدأبها من قبل، وأن تدع له ما شاء من فسحة الوقت ليفكر وليتأمل.... وأقام محمد (ص) وقد أغناه الله بزواج خديجة في ذروة من النسب وسعة من المال (ص113).... [و] تعاقبت السنون ومحمد (ص).... يجد في خديجة خير النساء حقّاً: الودود الولود التي وهبت نفسها له، والتي أنجبت له من الأبناء القاسم وعبد الله.... ومن البنات زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة (ص 116).... حياة طمأنينة ودعة إذاً

كانت حياة محمد (ص) في هذه السنين من عمره. ولولا احتسابه بنيه لكانت حياة نعمة بمودة خديجة ووفائها، وبهذه الأبوة السعيدة الراضية. طبيعي لذلك أن يترك نفسه لسجيتها، سجية التفكير والتأمل (ص 117).... [وحين بُعِث نبياً] انطلقت إلى ابن عمّها ورقة بن نوفل... [وحين] عادت (ص 122).... سارعت فقصّت عليه نبأ ورقة وما حدّثها به ثم أعلنت إليه في شوق ولهف إسلامها له وإيمانها بنبوته. وكان طبيعياً أن تسارع إلى الإيمان به، وقد جرّبت عليه طول حياته الأمانة والصدق وعلو النفس وحبّ البرّ والرحمة (ص 123).... [وهكذا] لم يُشرك مع خديجة أحداً مدى ثمان وعشرين سنة [فلم يتزوج إلا] لما قبضها الله إليه (ص 260).... فخطب إلى أبي بكر ابنته عائشة. ولما كانت لا تزال طفلة في السابعة من عمرها عقد عليها ولم يبن بها إلا بعد سنتين حين بلغت التاسعة. وفي هذه الأثناء تزوج من سودة أرملة أحد المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة وعادوا إلى مكة وماتوا بها (ص 162)».

ثم يقول هيكل، في محاولة واضحة لأن يحلّ النبي من الرغبة في النساء:

«لم يَرْو رَاوٍ إنّ سودة كانت من الجمال أو الثروة أو المكانة بما يجعل لمطمعٍ من مطامع الدنيا أثراً في زواجه منها. إنما كانت سودة زوجاً لرجل من السابقين إلى الإسلام الذين احتملوا في سبيله الأذى والذين هاجروا إلى الحبشة بعد أن أمرهم النبي بالهجرة وراء البحر إليها. وقد أسلمت سودة وهاجرت معه، وعانت من المشاق ما عانى، ولقيت من الأذى ما لقي. فإذا تزوجها محمد بعد ذلك ليعولها وليرتفع بمكانتها إلى أمومة المؤمنين، فذلك أمر يستحق من أجله أسمى التقدير وأَجَلَّ الحمد».

ولا شك أنه كان من الأفضل لهيكل أن يقول إنّ النبي قد تزوج سودة لأنّها، وهي المرأة الناضجة، كانت مناسبة تماماً للنهوض بأعباء

بيته ورعاية بناته الأربع الصغيرات؛ على الرغم من أنّ هذه النظرية تظلّ عرضةً لاعتراضٍ مفاده أنَّ النبي كان قد فكر أولاً بعائشة، لكنها كانت طفلة صغيرة ما كان ليمكنه الزواج منها قبل سنتين أخريين، فتزوج سودة لأنُه ما كان ليقدر أن يعيش من غير زوجة، وهو سبب غير جدير باللوم بأيّ حال من الأحوال. ولعلّه كان هنالك سبب آخر هو عدم توفّر أيّة امرأة أخرى في ذلك الوقت، حين لم يكن القرشيون ليطيقوا أن يعطوا لمحمد ابنةً من بناتهم وربما لم تكن لدى المسلمين أيّة بنات صالحات للزواج. فتلك الفترة كانت فترة السنتين أو الثلاث التي مكث فيها محمد في مكة بعد وفاة خديجة.

أما بعد الانتقال إلى المدينة فقد توافرت الفرص ووجدتْ شهوة النبي الشديدة للنساء مرتعها الفسيح. هذه حقيقة لا سبيل لإنكارها وتلقي الضوءَ وافياً عليها قائمة زوجاته التالية المكتملة إلى هذا الحد أو ذاك:

1 ـ خديجة بنت خويلد. وكانت امرأة ذات شرف ومال، وكان محمد ثالث أزواجها. وقد ولدت له أربع بنات وولدين هما القاسم والطاهر، ماتا صغيرين.

2 ـ سَوْدَة بنت زَمْعَة. وكانت أرملة مسلم هاجر إلى الحبشة ومات فيها. ولقد سبق أن عرضنا إلى رأي هيكل أنّ النبي قد تزوجها إشفاقاً على أرملةٍ مسلمة وحيدة.

3 ـ عائشة بنت أبي بكر الصدّيق. خطبها النبي وهي بنت سبع سنين وتزوجها وهي بنت تسع سنين، بما يعني أنَّ فارق السن بينهما يفوق الأربعين عاماً. وكان عمرها حين توفي في السنة 11/ 632 ست عشرة أو سبع عشرة سنة. وكانت أحبَّ زوجات النبي إليه. كما كانت من الذين حفظوا القرآن غيباً. وقد اعتُبِرَت مصدراً مهماً للمعلومات عن أقوال النبي وأفعاله (**الحديث**) وعن عادات المسلمين (**السُّنَّة**). وبعد مقتل عثمان، عارضت أن يتولّى علي بن أبي طالب

فعلت، فأرسل رسول الله إلى ثابت بن قيس فطلبها منه، فقال ثابت: هي لك يا رسول الله، بأبي أنت، فأدى رسول الله ما كان كاتبها عليه، وأعتقها وتزوجها وهي ابنة عشرين سنة، وسمّاها جويرية. وخرج الخبر إلى الناس أن رسول الله (ص) قد تزوج جويرية ابنة الحارث بن أبي ضرار، فقال الناس: أصهار رسول الله (ص)، وأرسلوا ما بأيديهم فقد أُعتِقَ بتزويجه إياها مئة أهل بيت من بني المصطلق، فما أَعْلَمُ امرأةً كانت أعظم على قومها بركةً منها».

8 ـ أمُّ حبيبة بنت أبي سفيان. وكانت قد ترملت بعد موت زوجها الأول عبيد الله بن جحش في الحبشة.

9 ـ صفية بنت حييّ بن أخطب. وكانت قبل النبي عند كنانة بن الربيع، أحد قادة اليهود في خيبر. وقد اصطفاها النبي لنفسه من سبي خيبر. وبنى بها عشية عودته من خيبر إلى المدينة.

10 ـ ميمونة بنت الحارث الهلالية. وكانت أختٌ لها عند أبي سفيان، وأخرى عند العبّاس بن عبد المطلب. وهي خالة خالد بن الوليد (فاتح الشام المقبل)؛ ويُقال إنَّ خالداً مضى إلى معسكر المسلمين بعد زواجها من النبي وأسلم، وأنَّ النبي قد وهبه خيلاً.

11 ـ فاطمة بنت شُرَيح.

12 ـ هند بنت يزيد.

13 ـ أسماء بنت سباء.

14 ـ زينب بنت خزيمة.

15 ـ هبلة بنت قيس وأخت الأشعث بن قيس (وهو من سادة عرب الجنوب وسوف يكون له شأن في فتح فارس)[54].

16 ـ أسماء بنت النعمان. لم يدخل بها النبي.

17 ـ فاطمة بنت الضّحاك. لم يدخل بها النبي أيضاً.

18 ـ مارية القبطية، وهي سرية أهداها إليه المقوقس ملك القبط في مصر[55]. وقد ولدت له ابنه إبراهيم ومات صغيراً.

19 ـ ريحانة. وهي، مثل مارية القبطية، تقع في تلك الفئة التي يسمّيها القرآن «ما ملكت أيمانكم»، أي السراري أو المحظيات اللواتي يُتاح التسرّي بهن دون ضرورةٍ لعقد النكاح. وقد اصطفاها النبي لنفسه من سبي يهود بني قريظة. وقد خيّرها النبي بين أن تعتنق الإسلام فيعتقها ويتزوجها وبين أن تكون في ملكه، فاختارت أن تكون في ملكه.

20 - أمُّ شريك الدّوسية، وهي إحدى أربع نساء وهبن أنفسهن للنبي. فعلاوةً على زوجات النبي وسراريه، كان من بين نساء النبي من يقعن في هذه الفئة الثالثة. فالزواج بعقد كان يسمح بأربع زوجات، ويقتضي رسميات معينة كدفع الصّداق، وحضور الشهود، وموافقة وليّ أمر المرأة. وكان التسرّي متاحاً للمسلمين إذا كان زوج المرأة مشركاً أو سوى ذلك من الكافرين. أما نكاح المرأة التي تهب نفسها للنبي فكان له من دون المؤمنين بحسب الشطر الأخير من الآية 50 من ***سورة الأحزاب***. والأخريات اللواتي وهبن أنفسهن للنبي هنَّ ميمونة، وزينب، وخولة.

ولقد أغاظ عائشة أنَّ أمَّ شريك وهبت نفسها للنبي، فهذه الأخيرة كانت من الجمال أنَّ محمداً سارع إلى قبولها، فقالت عائشة في غيرة ونقمة: «ما في امرأةٍ حين تهب نفسها لرجلٍ خير». وهذا الحادث يُوْرَد على أنه سبب نزول الشطر الأخير من الآية 50 من ***سورة الأحزاب***، التي تبارك هبة أمّ شريك وقبول النبي. ويُقَال أن عائشة حين سمعت بذلك بلغت بها الجرأة حدّ القول: «أرى ربّك يسارع لك في هواك».

ويورد جلال الدين المحلّي وجلال الدين السيوطي في ***تفسير الجلالين*** رواية أخرى حسنة الإسناد عن شجار عائشة مع النبي. فقد أخرج الشيخان عن عائشة أنها قالت بعد أن تمّ أمر أم شريك ونزلت الآية 50: أما تستحي المرأة أن تهب نفسها؟ فأنزل الله الآية 51 توبيخاً لها، فقالت عائشة: أرى ربّك يسارع لك في هواك.

تشير الآية 50 إلى حقوق النبي في أن ينكح أزواجه وسراريه: «يا أيها النبيّ إنّا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أُجُورَهنَّ وما مَلَكَت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمّك وبنات عمّتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأةً (أيّة امرأة) مؤمنة إنْ وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصةً لك من دون المؤمنين».

وتتابع الآية: «قد علمنا ما فَرَضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حَرَجٌ وكان الله غفوراً رحيماً».

واحتجاج عائشة على ما جاء في آخر الآية كان سبب نزول الآية 51، التي تحدّد، بل تنزع حدود، سلطة النبي على زوجاته، مجرّدةً إياهنّ من كلّ حقّ أو إنصاف لديه: «تُرْجِئ (نوبات) من تشاء منهنَّ وتؤوي إليكَ من تشاء ومن ابتغيت ممَّن عزلت فلا جُنَاحَ عليكَ ذلك أدنى أن تَقَرَّ أَعيُنُهُنَّ ولا يَحْزَنَّ ويرضينَ بما آتيتهنَّ كُلَّهُنَّ والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليماً حليماً».

ويُفَسّر الزمخشري في ***الكشّاف عن حقائق التنزيل*** نزول الآية 51 بأنَّ نساء النبي تغايرن وابتغين زيادة النفقة (وكان ذلك بعد غزوة بني قريظة، حين أصاب المسلمون مغانم كثيرة فَأَملَتْ نساء النبي أن يكون لهنّ نصيب في خُمْسِه من هذه المغانم يُنْفَق عليهنّ). وبحسب رواية عائشة، التي يوردها الزمخشري، فإنَّ النبي هجر نساءَه عندئذٍ شهراً إلى أن نزلت الآية 51 فأطلقت يده في علاقته بهنّ. فخشيت زوجات النبي على أنفسهن ورضين بما طاب له أن يهبهنّ إياه من الاهتمام الشخصي والعون المالي.

ومعنى ذلك أنَّ نساء النبي قد أَقْرَرْنَ حريته المطلقة في معاملة كلٍّ منهنَّ بالطريقة التي يشاء. ويؤوّل الزمخشري الآية 51 في دراسته المفصّلة على أنها أعطت النبي الحرية في أن يقرّب، أو يجتنب، أو يمسك، أو يطلّق أيّاً منهنَّ أو جميعهنّ ويتزوج من سواهنّ من جماعته متى شاء. بل إنَّ النبي، كما ينقل الزمخشري عن الحسن بن علي، كان

إذا ما خطب امرأة، لم يكن لأحد أن يخطبها حتى يدعها النبي. ويضيف الزمخشري أنَّ زوجات النبي كُنَّ تسعاً في ذلك الوقت ولم تكن نوبات خمس منهنَّ منتظمة إذا ما كانت لهنّ نوبات أصلاً وهنَّ سودة، وجويرية، وصفية، وميمونة، وأم حبيب، أمّا اللواتي وجدن حظوة وانتظمت نوباتهن فَكُنَّ أربع، هنَّ عائشة، وحفصة، وأمُّ سَلَمة، وزينب. ويُنْقَل عن عائشة أيضاً: «كان رسول الله (ص) لا يُفضّل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا. وكان كلّ يوم إلا وهو يطوف علينا جميعاً فيدنو من كلّ امرأة من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها، ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنّت وَفَرِقَت أن يفارقها رسول الله (ص): يا رسول الله يومي لعائشة فقبل ذلك رسول الله». ويُنْقَل أنّها قالت: «لا تطلّقني حتى أُحْشَر في زمرة نسائك».

ومعنى الشطر الأخير في الآية 51 هو أنَّ الحرمان من الحقوق الزوجية أدنى لأن يرضي زوجات النبي ويقرّ أعينهن. فإذا ما كان الأمر الإلهي قد أعطاه حرية مطلقة وحرمهنَّ من أيّ حقّ بالمطالبة بحقوقهنّ لديه، إلا أنَّ هذا الترتيب الجديد هو أفضل لهنَّ إِذْ ينهي تنافسهنّ ويرضيهنَّ في قادم الأيام.

ولعلّ نزول الآية 52 من ***سورة الأحزاب*** قد كان لتهدئة خواطر نساء النبي الكسيرة واسترضاء كرامتهن الجريحة، فمن الواضح أنها بمثابة رسالة مؤاساة وطَمْأَنة لهنَّ: «لا يحلّ لك النساء من بعد ولا أن تبدّل بهنّ من أزواجٍ ولو أعجبك حسنهنَّ إلا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيباً».

بيد أنَّ هذه الآية تطرح مشكلةً، لأنّ النبي، كما تقول عائشة، ويورده لها كلُّ جامعٍ للحديث على أنه قول موثوق، «ما مات حتى أُحِلَّ له النِّساء (زوجاته)». ويرى الزمخشري أنَّ قول عائشة يبيّن أنّ الآية 52 قد نُسِخَت بالسُّنة وبالآية 50 من السورة ذاتها («يا أيها النبي إنا أحللنا لك...»). لكنَّ الآية الناسخة يُفْتَرَض بها أن تأتي بعد الآية المنسوخة وليس قبلها. ومع

هذا، فإنَّ السيوطي، في كتابه *الإتقان*، الذي يتناول فيه المشكلات القرآنية، يذكر أنَّ الآية السابقة نسخت الآية اللاحقة في هذه الحالة.

ولو جمعنا المزايا الزواجيّة التي تمتّع بها النبي، والمُشار إليها في آيات عديدة من ***سورة الأحزاب***، لاتَّضَحَ لنا حجمها المدهش. فقد كان له أن يتزوج أكثر من أربع، وهو الحدّ الأقصى المتاح لبقية المؤمنين؛ وكان له أن يتزوج بنات أعمامه وعمّاته وأخواله وخالاته اللاتي هاجرن معه إلى المدينة؛ وكان له أن يتزوج، دون صداق أو شهود، كلّ مؤمنة تهب له نفسها؛ وكان مستثنىً من مبدأ العدل بين الزوجات ومَنْحِهِنَّ حقوقاً متساوية؛ فكان بمقدوره أن يرجئ أو يلغي نوبات أيّة زوجة من زوجاته؛ وإذ ما طلب يد امرأة، كان على أيّ متقدّم آخر أن يكفّ؛ وما كان لأحد أن يتزوج من أرامله بعد وفاته. وفوق ذلك كلّه، فإنَّ زوجات النبي لم يكن ليحقّ لهنَّ أن يطلبن نفقة أو يستكثرنها.

وبخلاف ما تمتّع به النبي من ضروب المزايا والرُّخَص، فقد فُرِضَت على زوجاته قيود استثنائية. فهنَّ لم يكن كبقية النساء؛ فما كان لهنَّ أن ينكشفن لأعين القوم؛ وكان عليهن أن يكلّمن الرجال من خلف حجاب؛ وكان عليهن أن يُمْسِكْنَ عن زينة الجاهلية؛ وكان عليهن أن يرضين بالنفقة التي تُمْنَح لهنّ؛ وكان عليهنَّ ألا يشتكين إذا ما أُرْجأَت نوباتهن أو أُلغيت أو اختلّ انتظامها؛ وكان عليهن أن ينسين أمر الزواج من غير النبي أبداً. فالجملة الأخيرة من الآية 53، والتي تخاطب رجال المؤمنين، تقول صراحةً: «وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً إنّ ذلكم كان عند الله عظيماً». وفي ***التلمود*** ثمّة تحريم مماثل لزواج أرامل الملوك اليهود من بعدهم.

ويُنْقَل عن عبد الله بن عباس[56]: أنَّ رجلاً أتى بعض أزواج النبي (ص) فكلّمها وهو ابن عمّها، فقال النبي (ص): «لا تقومن هذا المقام بعد يومك هذا»، فقال: «يا رسول الله، إنّها ابنة عمي والله ما قلت لها منكراً ولا قالت لي». قال النبي (ص): «قد عرف ذلك أنّه ليس أحد أَغْيَرَ من

الله، وأنه ليس أحد أغير مني». فمضى ثم قال: «يمنعني من كلام ابنة عمي، لأتزوجنّها من بعده». وعندها نزلت الآية 53 من ***سورة الأحزاب***.

وينبغي أن نعلم أنَّ نساء النبي العشرين لم يحدث أن اجتمعن جميعاً تحت سقفه في أي وقت. فلقد ذكرنا من قبل وفاة زوجته الجليلة خديجة. كما توفيت في حياته واحدة من زوجاته على الأقل، هي زينب بنت خزيمة، فضلاً عن سريته ريحانة. ولم يَبْنِ باثنتين من زوجاته. ولم يكن لديه عند وفاته سوى تسع.

ولقد انقسمت نساء النبي فريقين متنافسين؛ فمن طرفٍ كانت عائشة وحفصة وسودة وصفية، ومن الطرف الآخر كانت زينب بنت جحش وأمّ سلمة وثلاث أخريات.

وبعض نساء النبي كُنَّ طرفاً في حوادث دخلت التاريخ والأدب الإسلاميين. ومن أشهر الأمثلة على ذلك قصة الإفك واتهام عائشة بصفوان بن المعطّل.

فبعد غزوة المسلمين على بني المصطلق في العام 627/5، نشب نزاع بين أجيرٍ لعمر بن الخطاب ورجل من الخزرج. فغضب عبد الله بن أبيّ، الشريف الخزرجي الذي اشتهر في التأريخ الإسلامي الباكر بأنه رأس المنافقين، فقال لقومه: «أوقَد فعلوها، قد نافرونا وكاثرونا في بلادنا، والله ما أَعُدُّنا وجلابيب قريش إلا كما قال الأول: سَمِّن كلبك يأكلك، وأما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليُخْرِجَنَّ الأعزّ منها الأذلّ». وقال: «هذا ما فعلتم بأنفسكم: أحللتموهم بلادكم، وقاسمتموهم أموالكم، أما والله لو أمسكتم عنهم ما بأيديكم لتحوّلوا إلى غير داركم». وحين سمع النبي بهذا الكلام عجّل بِرَحْلِه عائداً إلى المدينة لإحباط أيّ كيدٍ أو تهييج يمكن أن يدبّره ابن أُبيّ. فكان الرَّحْلُ يغذّ السّير، مع بعض وقفاتٍ طلباً للراحة. وكانت القرعة قد وقعت على عائشة من بين نساء النبي كي تخرج معه في هذه الغزوة. وخلال وقفةٍ في طريق العودة، خَرَجَتْ لبعض حاجتها وفي عنقها عقد، فلما فرغت انسلّ من عنقها دون أن تدري. وحين عادت

إلى الرَّحل ذهبت تلتمسه في عنقها، فلم تجده، وقد أخذت الناس في الرحيل. فرجعت إلى مكانها الذي ذهبت إليه فالتمسته حتى وجدته. فرجعت إلى العسكر لتجد أنَّ الناس قد انطلقوا، وأنّ الذين يرحّلون لها البعيرة قد أخذوا الهودجَ وهم يظنون أنّها فيه. وإذْ وجدت عائشة نفسها وحيدة في الصحراء تلفّفت بجلبابها واضطجعت في مكانها إلى أن مرّ بها صفوان بن المعطِّل، الذي تخلّف وراء العسكر ليلتقط ما يسقط من متاع المسلمين ويأتيهم به، فرآها. فقرَّب بعيره وأردفها خلفه وجاء بها المدينة. وما كان ذلك ليمرّ بصمت. فحين سَمِعَت حمنة بنت جحش بالأمر، وهي أخت زينب زوجة النبي ومنافسة عائشة، وجدت في ذلك فرصة لإيذاء عائشة واتّهامها بالزنا مع صفوان. كما ضمّ الشاعر حسان بن ثابت ورجل من المهاجرين يُدْعى مسطح بن أُثاثة صوتيهما إلى صوت حمنة، ولم يتكاسل عبد الله بن أُبيّ الناقم في نشر الشائعة في طول المدينة وعرضها. ومن المؤكَّد أنَّ الظروف لم تكن في مصلحة عائشة. فما إنْ خرجت مع النبي بغزوةٍ حتى وجدت هذه البنيّة الصغيرة والجميلة نفسها في مواجهة منافستين جديدتين وجميلتين بالمثل، زينب بنت جحش، التي كان النبي قد استقوى مؤخراً بنزول آيةٍ قرآنية مخصوصة تبيح زواجه بها، وجويرية بنت الحارث، التي كانت في سبي بني المصطلق كما سبق أن ذكرنا ودفع النبي فداءها لمن جاءت في نصيبه أربعمائة من الدراهم وتزوّجها منذ وقت قريب.

ومن الممكن بالطبع أن تكون مشاعر المرأة لدى عائشة قد تأذت أشدّ الأذى واستُثيرت بظهور منافسةٍ لها فَأَثِمَتْ أو مثّلت دور الآثمة عامدةً كأنذار لزوجها. ذلك أنَّ من الصعب أن نصدق بأي حال من الأحوال أنَّ أحداً لم يلاحظ خفّة هودجها حين رُفِعَ إلى ظهر البعير. بل إنَّ عدداً من الأسئلة الأخرى يخطر على البال. فلماذا لم يَسأل محمد، الذي كان متعلّقاً أشد التعلّق بعائشة، إنْ كانت على ما يرام قبل انطلاق الرَّحل؟ كيف غفلت عائشة مثل هذه الغفلة عن استعداد مئات من

المقاتلين المسلمين للرحيل فلم تلتحق بالرّكب في الوقت المناسب وبقيت وحيدة في الصحراء عاجزة عن فعل شيء إلى أن وجدها صفوان؟ ومع أنَّ مهمة صفوان كانت تقتضي التخلف عن الرَّحل حين يكون هذا الأخير سائراً، أما كان من الممكن له أن يلحق بهذا الرَّحل حين توقف ليريح الرجال والبهائم؟ إنَّ ظهور صفوان المفاجئ وإنقاذه عائشة بعد فترة طويلة من مغادرة الرَّحل لا يبدو مطابقاً للواقع ولا متماسكاً منطقياً. وما تشير إليه الأدلة لأول وهلة وبالبداهة هو أنَّ عائشة قد تخلّفت بالتواطؤ مع صفوان.

بدأ القيل والقال الخبيثين منذ أن عاد صفوان إلى المدينة في الصباح وعائشة خلفه، وراحت تشتدُّ بذاءة الكلام أكثر فأكثر مع انتشار الخبر في أرجاء المدينة. ولأنَّ المدينة كانت ذلك المكان الصغير الذي سرعان ما تشيع فيه حتى أخبار أشدّ الأمور تفاهةً، فإنَّ السؤال الذي يطرح نفسه هو ما إذا كان من الممكن أن نصدّق القول إنَّ عائشة لم تعلم بشيء من ذلك القيل والقال الخطيرين طوال عشرين يوماً، وأنها حين علمت وقعت مريضة. ومن الممكن، بالطبع، أن تكون قد تمارضت. ونتيجة لتوعّكها هذا، فقد سُمِحَ لها بأن تذهب إلى بيت أبيها. والاستنتاج الطبيعي هو أنها كانت تعلم بما يقال منذ البداية، وأنها تمارضت ومضت إلى أبيها حين سمع النبي بما يُقال وأظهر لها الجفاء.

غير أنَّ براءة عائشة، على الرغم من كل المظاهر الخارجية والظروف التي تشير إلى العكس، ليست من ضَرْب المُحَال بأي حالٍ من الأحوال. فالحادث برمتّه يمكن أن يُؤْخَذ مثلاً من باب اللعبة التمثيلية الطفولية والأنثوية. وما يرجّح ذلك أشدّ الترجيح هو ما قيل عن صفوان بن المعطل من أنه كان رجلاً حَصُوراً، لا يأتي النساء.

وفي الأحوال جميعاً فإنَّ أخبار الشائعات التي انتشرت بين الناس نغّصت النبيّ أشدّ التنغيص ودفعته إلى استشارة اثنين من ثقاته، أسامة بن زيد وعلي بن أبي طالب. فأما أسامة فكان واثقاً من براءة عائشة

ومن أنها ما كانت، وهي ابنة أبي بكر، لتنحدر إلى مثل هذا المستوى. وأما عليّ فرأى أنَّ النساء كثيرات وأنَّ النبي قادر على أن يستخلف، وأنَّ حقيقة الأمر قد يمكن استجلاؤها من جارية عائشة. فقام عليّ إليها، فضربها ضرباً شديداً لتصدق النبي القول، لكنها لم تكن تعلم شيئاً وأقسمت على براءة عائشة.

لكنّ الشكوك ظلّت تنهش النبي. فمضى بنفسه لكي يستنطق عائشة في بيت أبي بكر، حيث قوبل بمشاهد النحيب وتوكيد البراءة. ولم يبرح النبي من هناك حتى تغشّاه ما يتغشّاه عند نزول الوحي، فسجّوه بثوبه ووضعوا وسادةً من أَدم تحت رأسه. وراح العرق يتصبّب منه حتى بلّل بردته. وحين سُرِّي عنه، كانت ***سورة النور*** قد نزلت. وتبدأ هذه السورة بقسم طويل (يكاد يستغرق الآيات من 2- 26 جميعاً) يتناول حدود الزنا والقذف أو الاتهام الكاذب بالزنا كما يتناول قصة الإِفك، حيث يبرّيء عائشة.

ويشير الزمخشري إلى أنه ما من موضوع آخر في القرآن قد أُلِحَّ فيه بمثل هذه الشدّة. وخير مثال على ذلك الآية 23 من ***سورة النور***: «إنَّ الذين يرمون المُحْصَنَات الغافلات المؤمنات لُعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم».

ولقد قُفِلَ أمر الإفك بعقوبة ثلاثةٍ ممّن أفصحوا بالفاحشة، هم حمنة بنت جحش وحسان بن ثابت ومسطحٍ بن أُثاثة، فضُرِب كلٌّ حدَّه ثمانين جلدة كما نصّت الآية 4 من ***سورة النور***. وبذلك يكون هذا العقاب قد أُنْزِل بهم بمفعول رجعيّ، لأنه لم يكن قد شُرِّع حين اقترفوا الذنب الذي يستوجبه.

ومما نَقَلَتْهُ السِّير وتردَّدَ صداه في آياتٍ من القرآن، ثمة أيضاً افتتان النبي بزينب بنت جحش زوجة زيد بن حارثة ابنه بالتبني وزواجه منها.

كان زيد بن حارثة غلاماً اشترته خديجة ووهبته لمحمد فأعتقه وتبنّاه، جَرْياً على عادة من عادات العرب آنذاك. وبحسب العرف الذي

كان سائداً لدى العرب قبل الإسلام، كانت للابن المتبنى ذات الحقوق وعليه ذات التقييدات التي يُخَصُّ بها الابن العادي، في الميراث مثلاً أو موانع الزواج المرتبطة بالقرابة والنّسب. وقد جرى المسلمون على هذه العادات إلى أن نزل وَقْفُ ذلك في الآيات 4 - 6 من ***سورة الأحزاب***. وقد نُقِلَ عن عبد الله بن عمر[57] في هذا الشأن أنه قال: «ما كنّا ندعوا زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد حتى نزل في القرآن «ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله».

وأمُّ زينب هي أميمة بنتُ عبد المطلب، ولذلك كانت زينب بنت عمّة محمد. وكان النبي نفسه قد طلبها لزيد. فأبدت في البداية هي وأخوها عبد الله بن جحش كراهتهما لذلك، لأنها خيرٌ منه حسباً وهو المولى المُعْتَق، لكنهما رضيا حين نزلت الآية 36 من ***سورة الأحزاب***: «وما كان لمؤمن أو مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم ومن يَعصِ الله ورسوله فقد ضَلَّ ضلالاً مبيناً». فبعد نزول هذه الآية، كان أن زُوِّجَت زينب لزيد.

أما حبّ النبي لزينب فقد نشأ لاحقاً، حيث تختلف الروايات في وقت وظروف حدوثه. فالرواية الواردة في ***تفسير الجلالين*** تشير إلى أنَّ موقفه بدأ يتغير بعد زواجها من زيد مباشرة: «زوّجها النبي (ص) لزيد ثم وقع بصره عليها بعد حين (ولعل ذلك يعني وقتاً قصيراً) فوقع في نفسه حبّها».

ويقول الزمخشري، في شرحه الآية 37 من ***سورة الأحزاب***، إنَّ «النبي بصرها بعدما أنكحها زيداً فوقعت في نفسه فقال: «سبحان مقلّب القلوب» وذلك أنَّ نفسه كانت تجفو عنها قبل ذلك لا تريدها ولو أرادتها لاختطبها. وسمعت زينب التسبيحة فذكرتها لزيد ففطن وألقى الله في نفسه كراهةَ صحبتها. فسارع إلى النبي وقال له: «إني أريد أن أفارق صاحبتي» فقال: «مالك أَرَابَكَ منها شيء». قال: «لا والله ما رأيت منها إلا خيراً ولكنها تتعظّم عليَّ بشرفها وتؤذيني» فقال له: «أمْسِك عليك زوجك

الأمر حدّ التفاخر بنسبها الأرفع بل وبمشاعر النبي تجاهها؛ ومن ثم فقد قرَّ قرار زيد، بما لديه من إخلاص وولاء لراعيه ومُعْتِقه، على أن يسرّحها، فباشر ما ينبغي لذلك من إجراءات على الرغم من النصيحة المعاكسة.

ويقدّم المؤلف المجهول صاحب ***تفسير كيمبرج*** رواية أخرى: «جاء رسول الله، بركات الله عليه، يوماً إلى بيت زينب يطلب زيداً، فرآها واقفةً إلى صحن تسحق فيه طيباً ذكياً، فوقعت نفسه، وتمنى في قلبه لو تكون زوجته. وحين رأت زينب النبي، مدّت يدها إليه ومسّته، فقال النبي: «حسنٌ وجمال، يا زينب، سبحان مقلّب القلوب». قال ذلك مرتين ومضى. فلما جاء زيد أخبرته بما جرى، وقالت: «لم أعد لك. اذهب واسأل الإذن في طلاقي». وعندها انصرف قلب زيد عنها فلم يعد يطيق رؤية وجهها. وبعدما طلقها زيد، سأله النبي أن يمضي إلى زينب ويخبرها أنَّ الله قد زوجها له من السماء. فمضى زيد إلى بابها وقرعه، فسألته عمّا يريد وقد طلقها، فقال إنّه جاء برسالة من رسول الله، قالت زينب: «كلّ السلام لرسول الله» وفتحت الباب. فدخل زيد، وكانت تبكي. فقال زيد: «ليس وقت البكاء. لقد أعطاك الله زوجاً خيرٌ مني». فقالت: «لا بأس عليك. من هو ذلك الزوج؟». فأخبرها أنّه رسول الله، فقامت إلى مسجدها».

وتتّسق هذه الرواية مع خبرٍ آخر ينقل أنَّ زيداً قال: «ذهبت إلى سكن زينب فوجدتها تعجن العجين. ولأنني كنت أعلم أنها ستغدو زوجة النبي عمّا قريب، فقد منعني الإجلال أن أنظر في وجهها، فجعلتُ ظهري إليها وأنا أخبرها أنَّ النبي يطلب يدها».

وبحسب ***تفسير الجلالين***، فإنه لما انقضت عدّة زينب، دخل عليها النبي بغيرِ إذن وأشبعِ الناس خبزاً ولحماً.

وقد نُقِلَ عن كلٍ من عمر وعائشة ما يفيد أنَّ الآية 37 من ***سورة الأحزاب*** تقدم برهاناً على أمانة النبي وصدقه. فقد قالت عائشة: لو كتم رسول الله شيئاً مما أوحي إليه لكتم هذه الآية.

و ما يقدم برهاناً على أمانة النبي وصدقه لا يقتصر على الآية 37 من *سورة الأحزاب* بل يتعداه إلى آيات كثيرة في القرآن. فمحمد ما كان ليخشى أن يقرّ بضعفه البشري. غير أنَّ هذه الحقيقة لم تُقَدَّر أبداً حق قدرها لدى المتحمسين والمتعصبين المسلمين في توقهم لأن يكونوا ملكيين أكثر من الملك وفي جوعهم للمعجزات وشراهتهم حيالها على نحو ما وصفنا في فصلٍ سابق. فعلى الرغم من وضوح الأدلة التي توفّرها الأحاديث ووضوح المعنى في الآية 37، لم يستطع الإمام والمؤرّخ العظيم الطبري أن يقبل أنَّ فاعل الفعل في جملة «وتخفي في نفسك» هو محمد؛ ولذلك فهو يرى أن المُخَاطَب هنا هو زيد وأنَّ زيداً هو الذي كان يخفي في نفسه. ولكي يبرر الطبري هذا التفسير الذي لا أساس له، فإنه يزعم أن زيداً كان يخفي مرضاً فيه، وأنه قرّر طلاق زينب بسببٍ من هذا المرض، دافعه إلى ذلك ألا يشيع أمر علّته بين الناس[58].

ومحمد حسين هيكل، كاتب السِّيرة النبوية المعاصر، هو أيضاً ملكي أكثر من الملك. ففي كتابه **حياة محمد**، يقول هيكل: «زينب بنت جحش هي ابنة عمته (أي الرسول) يراها ويعرف مبلغ جمالها قبل أن تتزوج زيداً، وهو الذي خطبها على زيد، وهو كان يراها بعد أن تزوجت.... واشتكى زيد إلى النبي غير مرّة من سوء معاملتها إيّاه، واستأذنه غير مرّة في تطليقها، فكان النبي يجيبه: «أمسك عليك زوجك واتّق الله» لكن زيداً لم يُطق معاشرة زينب وإباءها عليه طويلاً فطلقها. وكأن الشارع الحكيم قد أراد أن يبطل ما كانت تدين به العرب من التصاق الأدعياء بالبيوت واتصالهم بأنسابها، ومن إعطاء الدعيّ جميع حقوق الإبن ومن إجرائهم عليه أحكامه حتى في الميراث وحرمة النسب، ولا يجعل للمتبنى واللصق إلا حق المولى والأخ في الدين.... ومعنى هذا أنه يجوز للمدّعى أن يتزوج من كانت زوجاً لمن ادّعاه، ويجوز للمتبني أن يتزوج ممن كانت زوجاً لمتبنّاه».

يعتقد محمد حسين هيكل أن معظم زيجات النبي كانت سياسيةً أو

لخير قضيته الدينية. ولكي يدعم وجهة نظره هذه يورد خبراً على لسان عمر بن الخطاب عن زواج النبيّ من ابنته حفصة: «بينما أنا في أمرٍ آتمره إذ قالت لي امرأتي: لو صنعتَ كذا وكذا! فقلت لها: ومالك أنت... فقالت لي: عجباً لك يا ابن الخطاب! ما تريد أن تُرَاجَع أنت وإنَّ ابنتك لتراجع رسول الله حتى يظلّ يومه غضبان! فآخذ ردائي ثم أخرج مكاني حتى أدخل على حفصة، فقلت لها: يا بنيّة إنّك لتراجعين رسول الله (ص) حتى يظل يومه غضبان؟ فقالت حفصة: والله إنّا لنراجعه. فقلت: تعلمين أني أحذرك عقوبة الله وغضب رسوله. يا بنيّة لا يغرّنك هذه التي أعجبها حسنها وحبّ رسول الله (ص) إيّاها (يقصد عائشة).... والله لقد علمت أن رسول الله لا يحبّك ولولا أنا لطلّقك».

من الواضح أنَّ بعض زيجات النبي قد عُقِدَت لغرض إقامة روابط من القرابة تعزّز قضية الإسلام. وبرأي هيكل، أنّ هذا الغرض هو ما حدَّد اختيار النبي أنْ يكون صهريه عليّ وعثمان. ومن المشهور أنَّ خالد بن الوليد دخل الإسلام حين عمد النبي، في زيارته إلى مكة في العام 629/7 من أجل العمرة، إلى الزواج من ميمونة، خالة خالد وأخت زوجتي عميّ النبي العباس وحمزة.

ومن القضايا الزوجية التي ينبغي أن نأتي على ذكرها، نظراً لما سبّبته من اضطراب في ذلك الحين وكونها موضوع آيات قرآنية، تحريم النبيّ مارية القبطية: ففي أحد الأيام أتت مارية لترى النبي في بيت حفصة، ولم تكن حفصة في البيت، فأدخل النبي مارية وواقعها. فرجعت حفصة وأبصرت مارية مع النبي في بيتها، فصرخت قائلة: «لقد جئت إليّ بشيء ما جئت به إلى أحد من نسائك، في يومي وفي بيتي وعلى فراشي». ومرضاةً لحفصة، حلف النبي ألا يقرب مارية وحرمّها على نفسه. وحين هدأت العاصفة، وربما لأنه كان مولعاً بمارية أو تأثر لمشاعرها الكسيرة وشكواها بسبب التحريم، بدّل النبي رأيه. وقد بُرِّر تبديل الرأي هذا بنزول الآيات الخمس الأولى من ***سورة التحريم***:

«يا أيها النبي لِمَ تحرّم ما أحلَّ الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفورٌ رحيم» (الآية1).

«قد فَرَض الله لكم تَحِلَّةَ أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم» (الآية2)

ومن الواضح أنَّ هذه إشارة إلى الآية 89 من ***سورة المائدة***، التي شرعت التَّحِلّة من الإيمان التي يُحْنَث فيها بالتكفير عن ذلك بأفعالٍ خيّرة كإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، أو صيام ثلاثة أيام. وبحسب رواية تُنْسَب لمُقَاتل بن سليمان، فإن النبي كفّر عن يمينه بشأن مارية بتحرير رقبة، غير أنه يُنْقَل عن الحسن بن علي قوله إنَّ معنى «والله غفور رحيم» في الآية 1 هو أنَّ الله قد غفر للنبي.

«وإذ أَسَرَّ النبيُّ إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نَبّأَتْ به وأظهره الله عليه عرَّف بعضه وأَعْرَض عن بعض فلما نَبَّأَها به قالت من أَنْبَأَكَ هذا قال نبَّأني العليم الخبير» (الآية 3).

واضح أن ما جرى هو أن النبي قد استوثق حفصة أن تكتم عليه أنه قد حرّم مارية على نفسه، لكن حفصة لم تكتم، فأخبرت بذلك عائشة، وأنبأ الله النبي بما فعلته. وعندئذٍ كلّم النبي حفصة، وذكر لها جزءاً مما أُنبئ به وأحجم عن ذكر جزءٍ آخر. ولأن حفصة اعتقدت أنَّ عائشة هي التي أنبأت النبي، فقد سألته منْ أنبأك هذا، فقال إنَّ الله هو الذي أنبأه.

ولا بد أن يُذهَل كلّ قارئ للقرآن إذْ يقع على مثل هذه الشؤون الخصوصية في كتابٍ مقدس ومدوّنة أخلاقية تصلح لجميع البشر وجميع العصور.

لكن المذهل أكثر هو تلك التفاسير التي قدمّها المفسرون. ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في ***تفسير كيمبرج*** من أنّه «حين أفشت حفصة إلى عائشة سرّ النبي وأنبأ الله رسوله بأنَّ حفصة قد أفشت سره إلى عائشة، ذكّر النبي حفصة ببعض ما قالته لعائشة».

فهل يليق أن يُضمَّن النصّ القرآني مثل كلام النساء هذا، مما يمكن أن يجري في أي حين وفي أي ركن من أركان الأرض؟ ألا ينزل المفسرون بالله، خالق الكون، إلى مستوى ناشرٍ للفضائح والإشاعات يقدّم

تقريراً عن حديث حفصة مع عائشة؟ وعلى أيّة حال، فإنَّ موضوع الآيات الثلاث الأولى من ***سورة التحريم*** لهو من نوع الجدال أو الخلاف الشائع بين الزوج والزوجة.

أمّا الآيتان التاليتان، 4 و5، فهما إنذار لحفصة وعائشة. فإنْ أصرّتا على التذمر وإبداء غيرة الزوجة، فسوف تجلبان على نفسيهما غضب النبي. والله مولى النبي، وعسى النبي أن يلجأ في آخر الأمر إلى طلاقهما.

«إنْ تتوبا إلى الله فقد صَغَتْ قلوبكما وإنْ تظّاهرا عليه فإنَّ الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير» (الآية 4).

«عسى رَبُّهُ إِنْ طلّقكنَّ أن يُبْدِلَهُ أزواجاً خيْراً منكنَّ مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات ساجدات ثيِّباتٍ وأبكاراً» (الآية 5).

وعلى الرغم من وضوح كلٍّ من معنى هذه الآية وسبب نزولها، فقد حاول المفسرون أن يفسروها بطرائق لا يمكن إلا أن تدفع القارئ إلى الضحك من سذاجتهم. ففي ***تفسير كيمبرج*** أنَّ كلمة **ثيّبات** (وتعني مطلّقات أو أرامل) تشير إلى زوجة فرعون، وأنَّ كلمة **أبكار** (عذروات) تشير إلى مريم أم عيسى، وكلتاهما تنتظران الزواج من النبي محمد في الجنة.

ولعل من الضروري أن نذكر أيضاً رواية مغايرة تماماً عن سبب نزول الآيات الخمس الأولى من ***سورة التحريم***. ففي هذه الرواية، أنّ النبي كان يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش ويمكث عندها، فتواطأت عائشة وحفصة على أيّتهما دخل عليها فلتقلْ له: «إني أجد منك ريحاً». فلما سمع النبي ذلك، حلف ألا يعود إلى أكل العسل ثانية وبعدها (من المفترض بعد أن ندم على هذا القسم)، نزلت آية اللوم (أي الآية1) من ***سورة التحريم***، ثم أقيم مبدأ الكفّارة للتكفير عن الحنث باليمين وهُدِّدَت زوجات النبي بالطلاق إذا ما ثابرن على غيرتهن وتنافسهن. بيد أن مثل هذه الرواية لا يُحْتَمَلُ أن تكون حديثاً موثوقاً إذْ تُغْفِلِ معرفة حفصة بسرّ النبي وإفشاءها هذا السر.

# الفصل الرابع

# الماورائيات

## الله في القرآن

بقرب هذه القباب التّسع اللامعة
الأرض كبذرة خشخاش عائمة على المحيط.
وحين ترى إلى مقدارك بإزاء هذه البذرة،
لا بدَّ أن تضحك على لحيتك.

الشّبستري[59]

بذرة الخشخاش هذه، كما يصف الشاعر محمود الشبستري الأرض، تَزِنُ ستة آلاف بليون طن ($6\times10^{12}$) ومحيطها 40,076 كم ومساحتها 510,100,000 كم$^2$. وهي واحد من أصغر كواكب المجموعة الشمسية. أما الوقت الذي يستغرقه دوارنها حول الشمس فيزيد قليلاً على 365 يوماً. وتتحرك الكواكب الثمانية المعروفة إلى جانب الأرض من هذه المجموعة في مداراتٍ مماثلة محدَّدة مسبقاً. وأبعد هذه الكواكب هو بلوتو، الذي يتّسم بكتلةٍ أصغر (تساوي تقريباً كتلة عطارد) ومدارٍ يبعد عن الشمس بين 4,5 و7,5 بليون كم. ويمكن لنا أن نتصور هذه المسافة على نحوٍ أسهل لو علمنا أنَّ المدّة التي تحتاجها طائرة تطير بسرعة ثابتة 1000 كم في الساعة لكي تصل إلى بلوتو هي 70 سنة. وتشير الأدلة العلمية والرياضية إلى أنَّ بلوتو ليس بالجرم السماوي الأخير المحكوم بالجاذبية الشمسية، وأننا بحاجة إلى رحلة أطول بمئة مرة، أي إلى 7000 سنة بسرعة 1000 كم في الساعة، كيما نبلغ حدود حقل جاذبية نجم آخر.

وشمسنا، بكل مجدها وأهميتها بالنسبة لنا، ليست سوى نجم متوسط الحجم في المجرّة المعروفة باسم درب التبّانة، وفي اللغات الأوروبية باسم درب اللبّانة، لأنها تبدو في ليالي الصيف مثل دربٍ بلون التّبن أو لون اللبن في وسط السماء. ولقد أمكن إلى الآن تحديد سبعة آلاف نجم

في هذه المجرّة وحدها، كلٌّ نجم منها هو شمسٌ يمكن أن نفترض، على أسسٍ قَبْليّة إنْ لم يكن على أسس تجريبية، أنَّ لها مجموعتها الكوكبية الخاصة بها والتي تشبه المجموعة الشمسية إلى هذا الحدّ أو ذاك.

وبذرة الخشخاش الطافية على المحيط، بمساحتها التي تبلغ 510,100,000 كم$^2$، لها حجم يبلغ 1,082,842,210,000 كم$^3$، وهو حجم هزيل بالمقارنة مع حجم الشمس. ولو افترضنا، على سبيل المقارنة، أنَّ الشمس صدَفة فارغة، فإنَّ بمقدور هذه الصدفة أن تتّسع لمليون من الكرات بحجم أرضنا. فالشمس تشتمل على 99,86% من مجموع المادة الموجودة في المجموعة الشمسية، في حين لا تبلغ حصّة كواكبها التسعة وتوابعها سوى0,14% من المجموع الكلي ولا تبلغ حصّة الأرض وقمرها إلا أقل من 0,0014%.

وفي الفضاء نجومٌ أكبر بخمسمائة مرة من الشمس بمحيطها الذي يبلغ 1,392,000 كم وكتلتها التي تقارب 1,200,000,000 من بلايين الأطنان. والشمس، كما ذكرنا، نجم من نجوم درب التبّانة. ويُقدَّر أنَّ كلّ مجرّة تحوي مائة بليون نجم على الأقل. ويُخمَّن، على أساس ما تمَّ إلى الآن من رَصْدٍ جوي وحسابٍ رياضي، أنَّ هنالك مائة مليون مجرّة على الأقل (بما فيها درب تبّانتنا) منثورة في الفضاء.

ولأن بُعد النجوم لا يمكن أن يشار إليه على نحوٍ مقنع بالأرقام العادية، فإننا نعبّر عن ذلك بالسنوات الضوئية. ولأن سرعة الضوء تقارب 300.000 كم في الثانية، فإنَّ السنة الضوئية الواحدة تساوي ما يقارب 9,4608 بليون كم. وبُعد نجوم معينة عن الأرض هو من الكبر إلى حدٍّ أنَّ الزمن الذي يحتاجه ضوء تلك النجوم كي يصل إلينا يتروا‌ح بين المائة والألف من السنين.

وهذه الأرقام تحيّر عقولنا ولا تقدم لنا سوى فكرة مبهمة عن شساعة الكون؛ بيد أنها تبيّن بوضوحٍ أنَّ الأرض بذرة خشخاش بالغة الصغر طافية على محيط هائل. وكلٌّ نابهٍ يحاول أن يتصور هذه الضخامة لا بدّ

أن يشعر إزاءها بالعجز والضِّعة. فحدود الكون الذي يبدو لا نهائياً، إذا ما كانت له أيّة حدود، إنّما تقع أبعد من قدرة الذكاء البشري.

وإذا ما كانت للكون الذي يبدو لا نهائياً بدايةٌ في الزمان فضلاً عن الحدّ في المكان، فذلك أيضاً شيء لا يَسَعُ عقولنا أن تتصوره. وحين نسلّم بوجود خالق لهذا الكون الشاسع، فإننا نفترض مسبقاً وبالضرورة أنَّ الخالق أكبر من هذا الكون ويحيط به. وحين نفترض أنَّ لهذه الآلية الهائلة المرعبة ديّاناً يتحكّم بها، فإننا نفترض مسبقاً وبالضرورة أنَّ لهذا المسيطر قدرة لا نهائية. ولذلك فإنَّ طبيعة هذا الخالق الدّيان لا بد أن تكون أنأى، وأرفع، وأشدّ تجريداً من أن يحيط بها فكرنا المحدود والمحدِّد. «ما لا نستطيع أن نتصوره هو هو»، كما يقول جلال الدين الرومي.

وعموماً، فإن البشر ليسوا بقادرين على التفكير بعيد المدى. وتبيّن دراسة المعتقدات الدينية أنَّ الكائنات البشرية، إلا باستثناءات نادرة، لا تستطيع أن تتصور ترسيمة الإله الهائلة إلا كنسخة مطابقة مُضَخَّمة من النظام الذي عرفوه في حياتهم المحدودة التافهة، ولا يستطيعون تصور طبيعة الإله الفريدة إلا على أنها مماثلة لطبائعهم، وإن تكن أرفع منها بعض الشيء بالطبع، لكنها خاضعة في الجوهر للارتكاسات، والانفعالات، ونقاط الضعف، والرغبات، والمطامح ذاتها.

وثمة قول عربي، نجده في ***الحديث*** وإن يكن مستمداً في النهاية من ***العهد القديم***، هو أنَّ الله خلق الإنسان على صورته. وكان الأصوب أن يُقال العكس، أي أن البشر خلقوا الإله على صورتهم.

ومنذ حين مضى، وقعتُ مصادفةً على كتاب هجائي لكنه مكتوب بذكاء عنوانه ***وخلق موسى الله***. ففي إشارةٍ إلى الجملة «وخلق الله الإنسان» في ***العهد القديم***، رأى ذلك الكتاب أنَّ العكس صحيح وأنَّ الله من تلفيق خيال موسى.

يُقَدَّم لنا الله، طوال ***العهد القديم***، على أنه كائن مستبدّ، سريع

الغضب، عديم الشفقة، شديد التوق لأن يُسَبَّح ويُعْبَد. ومن بين الملايين من مخلوقاته، فضّل إبراهيم الذي أبدى الخضوع، فجعل من ذرّية إبراهيم شعبه المختار. وصار من حقّ هذا الشعب إذاً أن يسود الأرض برمّتها.

لقد وقع الاختيار على إبراهيم لأنه العبد الأشدّ طاعةً وإجلالاً الذي استطاع الله أن يجده في الفترة بعد نوح. وهذا السبب عينه، فقد مكّن الله سارة امرأة إبراهيم من أن تحبل وتلد إسحق في شيخوختها. ولأنه لم تكن عذراء في كلّ أرض كنعان تليق بأن تكون زوجةً لإسحق وأن تغدو جدّةً للشعب المختار، فقد بعث إبراهيم بأمرٍ من الله رسولاً إلى أرام النهرين فخطب لإسحق رفقة بنت أخي إبراهيم وعاد بها إلى فلسطين. ثم أخذ الله على بني إسرائيل عهداً ألا يعبدوا إلاه وأن يكون لهم بالمقابل حكم العالم. وهكذا كان أن تحوّل اهتمام ديّان الكون ليس إلى المجموعة الشمسية والأرض فحسب، بل إلى جزء صغير من سطح هذي الأرض، أعني فلسطين.

وفي مرة، حمي غضب الله إذ رأى قوم سدوم وعمورة وقد انصرفوا إلى الرذيلة والإثم فقرر أن يُهْلِك تينك البلدتين. ولم تنفع حتى شفاعة إبراهيم، الذي كان أَرْفَقَ من الله. فأرسل الله كبريتاً وناراً قتلت جميع سكان المدينتين، الآثم والبريء، الرجال والنساء والأطفال على حدٍّ سواء، ماخلا رجل واحد؛ فلكي يسرّ الله إبراهيم، كان أن أرسل أيضاً ملاكاً أنقذ لوط ابن أخيه من المذبحة الشاملة. وفي ***العهد القديم*** بطوله، فإنَ الله يُصَوَّر على هذا النحو، طاغيةً متقلباً، متطلباً، لايلين.

ويشير النص إلى أنّ موسى قد كانت لديه الميول الطغيانية ذاتها، وأنَّ داود وسليمان قد أعَزّا مثال الملكية عينه حين حكما على إسرائيل. فقصة امرأة أوريا تبين إلى أيّ مدى كان داود يستخفّ بحقوق الآخرين ويزدريها.

وفي القرآن، نجد أنَّ الله قد أُسبغت عليه الصفات الحسنى جميعاً.

فهو العليم، القوي، السميع، البصير، الحكيم، الغني، المُحسِن. غير أن صفاته لا تقتصر على هذه الصفات، فهو غالباً ما يكون أيضاً مستبداً وناقماً، بل ماكراً في بعض الأحيان؛ فهو، في الآية 54 من ***سورة آل عمران*** والآية 30 من ***سورة الأنفال***، «خير الماكرين».

وهذه الخصائص ليست متناغمة بعضها مع بعض. فإذا ما كان الله مكتفياً بذاته وكاملاً، فكيف يمكن أن تعتوره حوادث كالغضب والرغبة في الانتقام؟ وكيف له أن يغضب أبداً وهو صاحب القوة المطلقة والغضب مزاجٌ لا إرادي يستحثه الضعف؟ وكيف يُغضبه، وهو المستقل بالمطلق، جهل بعض البشر وغباؤهم، وهم العاجزون عن إدراك وجوده وتسيّده على الكون؟ وكيف ينذر الناس أيضاً، وهو «أرحم الراحمين» (الآية 92 من ***سورة يوسف***)، بأنه لا يغفر أن يُشرَك به (الآية 116 من ***سورة النساء***)، بل يعاقب على ذلك بعذاب أبدي؟ ومع أنَّ الله يقول عن نفسه: «ما أنا بظلامٍ للعبيد» (الآية 29 من ***سورة ق***)، فإنه يُصلّي الآثمين جهنم أبدية، وكيلا يظنوا أنَّ الترمّد بنارها يمكن أن يضع حدّاً لعذابهم، فإنه يقول: «كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب» (الآية 56 من ***سورة النساء***). إنَّ الناقم نقمةً لا سبيل لإروائها هو وحده من يمكنه أن يُنْزِل مثل هذه القسوة، والنقمةُ علامةٌ من علامات الضعف. فهل يمكن أن ننسب الضعف إلى الإله القدير؟

وفي القرآن، من جهةٍ أولى، آياتٌ عديدة تنصُّ على أنَّ الهدى والضلالة من عند الله بالمطلق، وفيه، من جهة ثانية، آيات عديدة تفرض على الناس فروضاً محدَّدة وعقوبات شديدة لأولئك الذين لا يلتزمون بتلك الفروض.

وثمة أيضاً أحيان يحتاج فيها الله كليّ القدرة وكليّ العلم معونة البشر. ففي الآية 14 من ***سورة الصَّفّ***: «يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحَوَاريين مَنْ أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله». وفي الآية 25 من ***سورة الحديد***: «وأنزلنا

الحديد فيه بأسٌ شديد ومنافعُ للناس ولِيَعْلَم الله من يَنْصُرُهُ ورُسُلَه بالغيب».

ومع أنَّ هذه المشكلات هي مشكلات جوهرية، إلا أننا لن نتقصّاها إلى أبعد من ذلك هنا. فعلى مدى قرون عديدة والأئمة والمفسرون المسلمون يكابدون لتبرير التناقضات الواضحة، أو التنافرات الواضحة على الأقل. ويكفي في سياق هذا الكتاب أن نواصل تفحصنا المقتضب لبعض مقاطع القرآن المعنيّة بحوادث من الثلاثة وعشرين عاماً موضوع الدراسة.

لقد استاء الإله، ديّان الكون القدير، من قول أبي لهب للنبي: «تبّاً لك، يا محمد، ألهذا دعوتنا؟» فنزلت ***سورة المسد*** مثل صاعقة على رأس أبي لهب ولم تنج زوجته من تفجّرها: «تبّت يدا أبي لهب وتَبَّ ۞ ما أغنى عنه ماله وما كسب ۞ سَيُصْلى ناراً ذاتَ لهب ۞ وامرأته حمّالة الحطب ۞ في جيدها حبلٌ من مسد».

أما غرور أبي الأشدّ فقد جرّ عليه ذلك التقريع اللاسع الذي قرّعه الإله القدير في ***سورة البلد***.

وكذلك هي ***سورة الهُمَزَة*** صفعة في وجه الوليد بن المغيرة وأمية بن خلف، إذ تباهيا أمام محمد بمالهما وراحا يكثران الهمز واللمز فيه. أمّا ***سورة الكوثر*** فتؤنّب العاص بن وائل تأنيباً قاسياً، إذْ دعا النبي بعد وفاة ابنه بالأبتر كيما يهينه.

ولقد كان لرحلة كعب بن الأشرف إلى مكة بعد معركة بدر أن تثير غضب سيّد الكون أشدّ الغضب لأنّ كعب، اليهودي من أهل الكتاب، راح يأسى لهزيمة المشركين ويُعليهم على محمد، الموحِّد القويم. وتشهد الآيات 51 - 54 من ***سورة النساء*** على شدّة سخط الله بسببٍ من هذا الأمر.

بيد أنَّ الله، في ***سورة الحشر***، يعتزّ باجتثاث بني النضير ويصفه بأنه عقاب مُسْتَحَقّ لإصرارهم على التمسك باليهودية ويقال إنَّ عبد الله

بن عباس قد أطلق على هذه السورة اسم ***سورة بني النضير***.

ولا يقتصر الله في القرآن على تقريع الأشخاص والجماعات الذين يعيقون تقدّم قضية محمد وتفنيد آرائهم؛ فهو يتدخل أيضاً في مشاكل نبيّه مع النساء. ومن هذه المشاكل كانت مشكلة حبّ النبي لزينب بنت جحش زوجة زيد، وما كان من جفاء زيد حيال زينب. فبعد طلاقها وإتمامها العدّة، زوّجها الله لنبيّه بنزول الآية 37 من ***سورة الأحزاب***. وفي الآيتين 28 و29 من السورة ذاتها، انتهت مشكلة مطالبة نساء النبي بمزيدٍ من النفقة بعد المغانم الكبيرة من بني قريظة بما قرّره الله من أنَّ على نساء النبي أن يرضين بما ينلنه من نفقة وإلا واجهن الطلاق. أما المشكلة اللاحقة المتمثلة بشكوى حفصة زوجة النبي من علاقته بسريته مارية فهي موضوع آيات متعددة في ***سورة التحريم*** التي تناولناها في الفصل السابق. فغيرة حفصة وعائشة ساءت الله كثيراً، فحذّر هاتين المرأتين من أنهما إنْ لم تكفّا عن مناكدة النبي وتتوبا، فإنّ الله وجبريل والمؤمنين سوف يهبّون إلى نصرة النبي، وأنّ النبي إذا ماطلّقهما، فإنَّ الله سيزوجه خيراً منهما؛ مسلمات مؤمنات، قانتات، تائبات، عابدات، ساجدات، ثيّبات وأبكاراً. ولقد سبق أن ذكرنا أنَّ أحد التفاسير يأخذ «ثيبّات» على أنها تعني زوجة فرعون ويأخذ «أبكار» على أنها تعني مريم أمّ عيسى، ويقول إنَّ كليهما ستُزَوَّجَان للنبي في جنّات النعيم؛ ولأن القرآن لا يقول أيّ شيء بهذا المعنى فإنَّ الدلالة الوحيدة لما يقوله هذا التفسير هي دلالته على ذهنية المفسِّر.

وتُعنى ***سورة النور*** بصورة أساسية بالإفك على عائشة وتقيم الحدّ ثمانين جلدة لمن ينال النساء الطاهرات بالقذف. وبإقامة هذا الحدّ بمفعولٍ رجعيّ على كلٍّ من حسّان بن ثابت وحمنة بنت جحش، كان أن أُعلِنَ عن براءة عائشة.

وخلال السنوات الممتدة من العام 622/1 إلى العام 632/11 كان أن نُسيَ أو أُهمِلَ لا الكون اللانهائي وحسب بل أيضاً مناطق أخرى من

الأرض لأنَّ بعض عرب الحجاز ونجد كانوا قد بدأوا بالتفكير بالله الواحد العظيم لكنهم كانوا يهملون في بعض الأحيان، بسببٍ من الخشية أو الرخاوة، أن يؤدّوا ما يتوجّب عليهم كالمشاركة في الغزوات. ولمعاقبة هؤلاء، فقد زِيْدَ حموّ جهنم، في حين أُعِدَّت لأولئك الذين برهنوا على حماستهم وثباتهم، من منطلق الإيمان أو الأمل بالغنائم، جنّاتٌ تجري من تحتها الأنهار.

وحين كان صدر الرسول الحبيب يضيق وتتأذى مشاعره من الهزء والسخرية، كان يُعَزَّى بتطمينه «إنّا كفيناكَ المستهزئين» (الآية 95 من ***سورة الحِجْر***).

أما تدخل الخالق الأشدّ جلاءً وأثراً في شؤون العرب فقد جرى في السنة 624/2 في معركة بدر وشكَّلَ موضوع ***سورة الأنفال*** بأكملها. فبينما كان أبو سفيان مُقْبِلاً من الشام في عِيرٍ لقريش عظيمة، فيها أموال لقريش وتجارة من تجاراتهم، سمع النبي بأمر هذه القافلة، فانطلق بنفرٍ من أصحابه من المدينة يبغون مهاجمتها والاستيلاء على ما فيها من بضاعةٍ ثمينة. وكان أبو سفيان - حين دنا من الحجاز - يتحسّس الأخبار، ويسأل من لَقي من الرُّكْبان حتى أصاب خبراً أنَّ محمداً قد استنفر أصحابه، فبعث يطلب العون من مكة ويستنفرهم إلى أموالهم، فخرج أبو جهل على رأس قوّة من قريش لتخفر القافلة. وفي مزيد من الحذر، بدّل أبو سفيان مسار القافلة وأفلح في بلوغ مكة. ولم يمسّ النبي وأصحابه القافلة لكنهم سارعوا إلى قوة أبي جهل في موضع يدعى بدراً. وليس من الغريب أن يكون بعض رجال النبي، ممّن توقعوا نيل مغانم كثيرة دون كبير عناء، قد أجفلوا عن مقاتلة القوة القرشية وأشاروا بالعودة إلى المدينة. ففي الآيات 5 - 7 من ***سورة الأنفال***، يؤنّب الله هؤلاء ويدعوهم إلى قتال الكافرين. أما الآية 9 فتنصّ على أنَّ الله قد وعد بأن يمدّهم بألفٍ من الملائكة، في حين تنصّ الآية 17 على أنَّ الله، وليسوا هم، من قتل الأعداء الذين سقطوا في المعركة. وكان من بين هؤلاء أبو جهل،

وبذلك تمّت فيه اللعنة. وتمضي الآية 17 لتخاطب النبي، فتقول: «وما رميتَ إذ رميتَ ولكن الله رمى». وفي ذلك إشارة إلى الحركة الرمزية التي أومأ بها النبي إذ أخذ حفنةً من الحصباء ورمى بها نحو المشركين بقصد أن تأتي في أعينهم، أمّا المعنى فهو أنَّ الله، لا النبي، هو الذي جعل كفّاً من الحصى يملأ عيون الجيش الكثير الذي آل إلى الهزيمة.

ولقد جاء هذا النصر على المشركين بمشكلة تقسيم الغنائم. فخصّ الله رسوله وبيت المسلمين بالخمس، ووضع ترتيباتٍ لتوزيعه (الآية 41 من ***سورة الأنفال***).

أما المشكلة الأخرى فكانت وَجْهَ معاملة الأسرى. ففي البداية أقرّ الله مشورة عمر بضرب أعناقهم جميعاً لبثّ الرعب في قلوب الخصوم: «ما كان لنبيٍّ أن يكون له أسرى حتى يُثْخنَ في الأرض» (الآية 67 من ***سورة الأنفال***). غير أنَّ الله لم يلبث أن قَبِلَ المشورة الأرصن التي قدّمها أبو بكر في طلب الفدية: «يا أيها النبي قُلْ لمن في أيديكم من الأسرى إنْ يعلم الله في قلوبكم خيراً يُؤْتِكُمْ خيراً مما أُخِذَ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم (الآية 70).

***وسورة الأنفال*** مكرَّسة بأكملها لحلّ المشكلات الناشئة من علاقات المسلمين بالمشركين واليهود، وتشير الآية 9 من ***سورة الأحزاب*** إلى تدخل الله في الأزمة التي نشبت حين دخلت غطفان في حلف مع قريش، وضربت قواتهما المشتركة الحصار على المدينة: «يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذْ جاءتكم جنودٌ فارسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها». أما الآيات 10 - 13 فتقدّم مزيداً من المعلومات عن هذه الأزمة التي أمّد الله فيها المسلمين بعونٍ عظيم.

أما ***تفسير كيمبرج*** فيقدّم الرواية التالية عما جرى : «أرسل الله العليّ ريحاً تطرح أبنيتهم، وتطفئ نارهم، وتهدّ حظائر جيادهم، فكانوا جميعاً يقع الواحد منهم فوق الآخر. وصاحت الملائكة: الله أكبر».

فالمفسر التقيّ لا يخطر له قطّ أن يسأل لِمَ لَمْ يرسل الإله القدير

الريحَ قبل ذلك بثلاثة أسابيع. فلو فعل الله ذلك، لكان أزاح عن كاهل المسلمين ذلك العبء الثقيل المتمثّل بحفر الخندق الدفاعي حول المدينة ووفّر عليهم أياماً وليالي طويلة من القلق الشديد.

كما لا يخطر ببال هذا المفسر أو ببال أي مسلم معاصر أو لاحق أن يتساءل لِمَ لَمْ يرسل الله تعزيزاً من الملائكة في معركة أُحُد، كما فعل في معركة بدر، أو ريحاً عاتية، كما في معركة الخندق، تفادياً للهزيمة المؤلمة واستشهاد سبعين من المقاتلين المسلمين، من بينهم أصغر أعمام النبي وأحبّهم إليه، حمزة بن عبد المطلب المغوار. ولو أنَّ بعض الملائكة أو عاصفة أعانت المسلمين في أُحُد، لكان ذلك قد وفرّ على النبي ورطة نكسةٍ عسكرية وتلك التجربة حين شجَّ حجرٌ وجهه وكاد أن يستشهد لو لم تنقذه شجاعة عليّ الذي وقاه بترسه.

وتتيح لنا دراسة مقاطعِ عديدة في القرآن أن نلمّ شتات لوحةٍ عريضة تصوِّر ما كان سائداً من شروط اجتماعية في الحجاز. فعلاوةً على القواعد والأحكام الأخلاقية، ثمّة إشارات إلى حوادث وصراعات من تلك الفترة. فمئات الآيات مكرّسة للجدال، والردّ على القادحين، والفصل في النزاعات الشخصية، والحضّ على القتال، وتقريع المراوغين الذين يتهرّبون من المعركة، والوعد بالغنائم والاستيلاء على أموال الغير وسبي نسائهم، وتهديد الخصوم والعصاة بنار جهنم. فصاعقةُ غضب الله معلَّقة فوق رؤوس الأخيار والأشرار على حدٍّ سواء، جاهزة لأن تهلك بلدةً بأكملها إذا ما كانت قلّة من أهلها عاصية أو آثمة.

ولله في القرآن ذات الصفات النمطية التي نجدها لدى كائن بشريّ. ففي بعض الأحيان يكون سعيداً مسروراً، وفي أخرى يكون حانقاً مغتاظاً. وهو يحبّ ويكره، ويمكن أن يُستَرْضى. وباختصار، فإنَّ جميع المنازع التي نعرفها في طبيعتنا البشرية الضعيفة المُقَلْقَلَة، كالحبّ، والغضب، والحقد، بل والمكر والخداع، هي منازع يعيشها الكائن الأسمى ويختبرها. بيد أننا حين نطرح وجودَ خالقٍ للكون اللامتناهي وديّانٍ له،

لا بد لنا أن نصدق من وجهةٍ عقلانية أنه مستثنى من مثل هذه العوارض. وبذلك يكون علينا أن نؤوّل ما ينسبه القرآن إلى الخالق من صفات متضاربة على أنّه تعبيرات عن مشاعر النبي محمد الإنسانية الخاصة، وهذا ما يدفعنا إليه مزيداً من الدفع قول النبي نفسه أنه بشر. ونحن نعلم أنَّ النبي، شأنه شأن أيّ بشر آخر، قد استاء لفَقْدِ ابنه وشعر بالحزن والفجيعة، وأنّ رؤيته جثمان حمزة في أُحُد وقد مُثِّل به قد أغاظته أشدّ الغيظ وولّدت في نفسه من الكراهية ما يكفي لأن يُقْسِم أنّه سيمثّل بثلاثين من قريش.

وهذه الملاحظات تدفع إلى السؤال ما إذا كان ثمة خَلْطٌ يمكن أن نتبيّنه في القرآن بين الله ومحمد. فهذه هي الفرضية الوحيدة القادرة على تذليل المصاعب التي يطرحها عدد كبير من مقاطع القرآن. ولعل دراسة بعضها أن تنير المشكلة مزيداً من الإنارة.

فالمسلمون جميعاً يؤمنون بأنَّ القرآن كلام الله. وهم يستندون في منطلقهم هذا إلى معلوماتٍ متوفّرة في النصّ القرآني، كما في الآيتين 3 و4 من *سورة النجم*: «وما يَنْطِقُ (أي النبي) عن الهوى ۞ إنْ هو إلا وحيٌ يُوحى»؛ وفي الآية 1 من *سورة القَدْر*: «إنّا أنزلناه في ليلة القدر». وهذا ما جعل القرآن بالنسبة للمسلمين وثيقة الإيمان الفذّة، المهيبة، المقدّسة، التي لا جدال فيها.

ولقد بلغ من إجلال القرآن أنَّ جدالاً عنيفاً نشب بعد مائة من الأعوام بين الفقهاء فيما إذا كان القرآن مخلوقاً، أو غير مخلوق شأن الله ذاته، أي أنّ وجوده لم تسبقه حالة من عدم الوجود. ولقد تواصل هذا الجدال قروناً. وكلّ ما نحتاج إلى قوله هنا هو أنَّ المذهب القائل بأنَّ القرآن غير مخلوق يتنافى مع الأدلة الواقعية، ومع المعايير العقلية، ومع المبادئ الأساسية في الفقه الإسلامي. غير أن ذلك لم يمنع إمام السنّة البارز أحمد بن حنبل من أن يبالغ في إيمانه بهذا المذهب إلى الحدّ الذي دفع، في عهد الخليفة المعتصم (218/833-227/842)، إلى جلده حتى الإغماء لعدم

تركه هذا المذهب. ولعله كان يؤمن أيضاً بأنَّ القول «تبّت يدا أبي لهب» هو قول أبديّ شأن الله نفسه.

حين تأخذ حُمّى بتلابيب جماعة، لا تكون للكلمات والبراهين القدرة على تسكينها. غير أن الحقائق واضحة جليّة لكلّ من يقرأ القرآن ويمعن النظر فيما يحتويه.

ومن الأمثلة التي تلفت الانتباه رأساً محتوى ***سورة الفاتحة***. وهي تتألف من سبع آيات[60]، تُدعَى بالمثاني[61] السبع، وتأتي أولاً في القرآن بسببٍ من أهميتها العظيمة في صلاة المسلمين:

«بسم الله الرحمن الرحيم ۞ الحمد لله رب العالمين ۞ الرحمن الرحيم ۞ مالك يوم الدّين ۞ إيّاك نعبد وإياك نستعين ۞ اهْدِنا الصراط المستقيم ۞ صراط الذين أَنْعَمْتَ عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين».

هذه الكلمات لا يمكن أن تكون كلمات الله. فمن الواضح من محتواها أنّها كلمات محمد، ذلك أنّها تتألف من حَمْدٍ لله، وثناء عليه، وتضرّع لعونه. وما كان الله نفسه ليقول: «الحمد لله ربّ العالمين ۞ الرحمن الرحيم ۞ مالك يوم الدّين». ومثل هذه المشكلة ما كانت لتكون لو أنَّ ***سورة الفاتحة*** سُبِقَت بـــ«قُلْ» على نحوٍ ما نجده في كثير من السور والآيات، كالآية 1 من ***سورة الإخلاص***: «قل هو الله أَحَد»؛ والآية 1 من ***سورة الكافرون***: «قُلْ يا أيها الكافرون»، والآية 109 من ***سورة الكهف***: «قلْ إنما أنا بشر مثلكم». فمن غير المحتمل منطقياً أن يقول الله: «اهْدِنا الصراط المستقيم ۞ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضّالين».

ولأن ***سورة الفاتحة*** لا يمكن أن تكون كلام الله بما تحتويه من حَمْدٍ لله وطلبٍ لمعونته، فلابدّ أن نعتبر أنها كلام محمد نطق به كَضَرْبٍ من الصلاة والضراعة. وهذا هو السبب في أنَّ عبد الله بن مسعود، الذي كان واحداً من كتبة الوحي وحافظاً للقرآن غيباً وغدا لاحقاً من نَقَلةِ الحديث

الله، الذي لا يهتم لجنس المواليد، ما كان ليسأل مثل هذا السؤال.

والحال، أنّ التحامل قصير النظر على البنات لا يزال واسع الانتشار، حتى بين الأمم المتحضرة. والعرب القدماء كانوا يتباهون بالبنين، وبعضهم كان من البربرية حدَّ وأد البنات؛ غير أنهم كانوا يفترضون في الوقت ذاته ذلك الافتراض السخيف أنَّ الملائكة إناث. بل إنّ النبي محمداً نفسه لم يكن بالبعيد عن الرغبة العربية التقليدية في إنجاب البنين. وكلّما تزوج امرأةً، كان يأمل أن تنجب له صبياً. وحين مات ابنه القاسم، كان ذلك مدعاةً لكربه الشديد، وجرّ عليه في الوقت ذاته تلك الأذية العميقة التي أنزلتها به سخرية العاص بن وائل من أنه أبتر بلا وريث، ذلك أنَّ العرب كانوا ينظرون إلى البنين وحدهم كورثةٍ بالفعل. ولقد سُرَّ النبي حين ولدت له مارية القبطية ابنه إبراهيم، وحزن عليه أشد الحزن حين مات. ذلك كان محمد الذي قال للمشركين: «أفأصفاكم ربكم بالبنين».

ويشتمل القرآن على أمثلة كثيرة يختلط فيها المتكلّمان، الله ومحمد، في الآية الواحدة ذاتها. ومن هذه الأمثلة الآية الأولى من ***سورة الإسراء***، التي هي الإشارة القرآنية الوحيدة إلى إسراء النبي، والبرهان الوحيد عليه بالنسبة للمسلمين:

«سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير».

إنّ تسبيح الله الذي حمل عبده من مكة إلى فلسطين لا يمكن أن يكون كلام الله ونطقه، لأن الله لا يسبّح نفسه، ولا بدّ أن يكون شكر محمد لله على هذه المنّة وهذا الفضل. أما الجزء الثاني من الجملة، الذي يصف المسجد الأقصى «الذي باركنا حوله»، فهو من كلام الله، شأنه شأن العبارة التي تليه، «لنريه من آياتنا». في حين يُرَجَّح أن تكون الكلمات الختامية، «إنه هو السميع البصير»، كلمات محمد.

ومن الأمثلة اللافتة على تبديل الفاعل من المتكلّم إلى الغائب الجملة

الافتتاحية في *سورة الفتح*: «إنّا فتحنا لك فتحاً مبيناً ✿ ليغفر الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر». فسياق التفكير كان يقتضي أن تكون الصيغة على النحو: «لنغفر ما تقدم من ذنبك وما تأخّر».

ومن بين هذه المقاطع الكثيرة ثمّة بعضها، كالمقطع أعلاه، يمكن تفسيره بسهولة ويسر، في حين أنَّ بعضها الآخر يمثّل مشكلة كبيرة. ومن هذا الصنف الأخير الآيات 21 - 24 في *سورة الأحزاب*. فالآية 21 تقول: «لقد كان لكم في رسول الله أُسوةٌ حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذَكَرَ الله كثيراً». ومن المؤكد أنّه لو كان الله هو المتكلم هنا، لكان من المفترض أن تأتي الصيغة على النحو: «أولئك الذين يسعون إليّ لهم في رسولي أسوة حسنة». وفي الآيتين 22 و23، يُطْرى على المؤمنين الصادقين لثباتهم في معركة الخندق، وفي الآية 24 تُضَاف جملة شرطية: «ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذّب المنافقين إنّ شاء أو يتوب عليهم إنَّ الله كان غفوراً رحيماً». من الواضح هنا، مرّة أخرى، أنَّ المتكلم ليس الله بل النبي، لأنَّ الله كان ليتكلم بصيغة المتكلم («لنجزي الصادقين بصدقهم...»).

ويروى عن النبي، لدى التهيؤ لغزو الروم (أي اليونان البيزنطيين) في السنة 1630/8، أنه سأل الجدّ بن قيس، سيّد أحد بطون المدينة: «هل لك يا جدّ العام في جلاد بني الأصفر؟» فقال: «يا رسول الله، أو تأذن لي، ولا تَفْتِنّي فوالله لقد عرف قومي ما رجل أشدّ عجباً بالنساء مني، وإني أخشى إن رأيت نساء بني الأصفر ألا أصبر عنهن». فقال النبي: «قد أذنت لك». وكان ذلك سبب نزول الآية 49 من *سورة التوبة*: «ومنهم من يقول ائذن لي ولا تَفْتِنّي ألا في الفتنة سقطوا وإنَّ جهنم لمحيطة بالكافرين». من الواضح أنَّ الآية قد جرت على لسان محمد، وليست من عند الله، لأنَّ الجد بن قيس سأل محمداً، وليس الله، أن يعفيه من المهّمة الحربية. ولقد آزر الله رسوله بجعله جهنّم مهيّئة لعقاب من يتجرأوا على مثل هذه المطالبة الرديئة، لكنه لم يتكلم في تلك المناسبة.

وحضور الخلط بين الله والنبيّ في القرآن لا يمكن أن يناقش نقاشاً موضوعياً. ففي بعض الأحيان يتكلّم الله، مُصْدِراً للنبي أمره «قُلْ» (أي قُلْ للناس). وفي بعض الأحيان تُثْبِتُ بنية الجملة أنَّ النبي هو من يتكلم، معبّراً عن تقاه وإخلاصه لله. والانطباع الذي يخلّفه القرآن هو أنَّ ثمة صوتاً خفياً في نفس محمد أو عقله اللاواعي لايني يدفعه إلى هداية البشر، ويكفّه عن الزّلل، ويزوده بحلول للمشكلات.

فما من فرضية أخرى يمكن لها أن تفسر بعض المقاطع القرآنية التي تنسب لله تفوقاً في المكر والخداع. فالآيتان 44 و45 من ***سورة القلم*** تنصحان: «فَذَرْني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ۞ وأُملّي لهم إنَّ كيدي متين». وفي الآيتين 182 و183 من ***سورة الأعراف***، يُكَرَّر المقطع ذاته مع حذف «فَذَرْني»، حيث تأتي البداية على النحو: «والذين كذّبوا بآياتنا سنستدرجهم».

وتشير الآية 30 من ***سورة الأنفال*** إلى اجتماع سادة قريش في دار الندوة فتقول: «وإذْ يمكر بك الذين كفروا لِيُثْبِتُوكَ أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين».

والمكر هو تعويض عن القوة، ووسيلة يلوذ بها من يواجه خصماً أشدّ قوة. وفي هذين المقطعين يبدو القدير، الذي خلق الكون بقوله «كُنْ»، وقدَّر كلّ ما يجري فيه، كما لو أنَّ له طبيعة شيخ أعرابي أشد خداعاً ومكراً من خصومه. والمثال التاريخي المشابه الذي يخطر في البال بهذا الصدد هو نجاح عمرو بن العاص في خداع أبي موسى الأشعري في التحكيم بين علي ومعاوية حول الأحقية في الخلافة[62].

يعاود الخلط بين كلام الله وكلام محمد الظهور في آيتين من ***سورة يونس***: «ولو شاء ربُّك لآمن من في الأرض كلُّهم جميعاً أفأنت تُكْرِه الناس حتى يكونوا مؤمنين» (الآية 99). «وما كان لنفسٍ أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعلُ الرجس على الذين لا يعقلون» (الآية 100). ففي الآية 99 تصدر الكلمات عن الله وتُوجَّه إلى النبي، أما في الآية 100 فيبدو أنَّ

الكلام لمحمد، ضَرْبٌ من عزاء النفس يتلوه تفسير لعناد المشركين الذين لم يبالوا بدعوته.

فمِن البيّن أنَّ الله، الذي لم يَشَأ لأولئك القوم بعينهم أن يؤمنوا، ما كان ليشعر بأي غضب منهم بسبب عدم إيمانهم، لأن الغضب لا يعتري الكائن إلا حين يَقَعُ فعلٌ مناقض لمشيئته.

وكما لاحظنا من قبل، فإنَّ محتوى الآية 24 من ***سورة الأحزاب*** يوضح أن محمداً (وليس الله) هو من ينطق بكلمات هذه الآية: «ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذّب المنافقين إنْ شاء أو يتوب عليهم إنَّ الله كان غفوراً رحيماً».

والأعراب، نظراً لتقلقل مزاجهم وتقلّبه، كانوا يميلون حيث تميل الريح، ولذلك التحق بعض المسلمين من مكّة بجيش أبي جهل وقاتلوا ضدّ محمد في بدر. ولقد أغاظ تقلّبُ هؤلاء وغدرُهم الله كثيراً، على الرغم من كونهم من المستضعفين، فنزلت الآيات 97 - 99 من ***سورة النساء***: «إنّ الذين توفّاهم الملائكة ظالمي أَنْفُسِهِمْ قالوا فيم كنتم قالوا كُنَّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً ۞ إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلةً ولا يهتدون سبيلاً۞ فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عَفُوّاً غفوراً».

وكان الله قد أنزل على النبي، في مكة قبل الهجرة، أَمرَهُ: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إنَّ ربّك هو أَعلَم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين» (الآية 125 من ***سورة النحل***).

وبعد بضع سنوات، بعد صعود الإسلام إلى السلطة ودخول النبي إلى مكة ظافراً على رأس جيشه، تبدّلت نبرة الإله وغدت قاسية وقاطعة: «فإذا انسلخ الأشهرُ الحُرُمُ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلَّ مَرْصَد» (الآية 5 من ***سورة التوبة***).

ومن وجهة نظر تلك الحدود التي تحدّ الطبيعة البشرية، فإنَّ من الطبيعي أن يرتكس المرء على نحوٍ معين تجاه المصاعب والعثرات وعلى نحوٍ آخر تجاه الفلاح والظَّفر، وأن يقول ويفعل بحسب ذلك؛ أما من وجهة نظر القدرة الكلية والعلم الكلّي الإلهيين، فإنَّ من غير المتصوَّر أن يبدي الله مثل هذه الارتكاسات وردود الأفعال. ومع هذا، فإنَّ التأكيد على أنَّ «لا إكراه في الدِّين» (الآية 256 من ***سورة البقرة***)، الذي أنزله الله في السنة الأولى بعد الهجرة، قد تلاه، ربما بعد سنة واحدة، الأمر بأنْ «قاتلوا في سبيل الله» (الآيتان 190و244 من ***سورة البقرة***) كما تلاه الإنذار بأنْ «لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أُولي الضَّرَر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم» (الآية 95 من ***سورة آل عمران***). وبهذا يكون قد طُلِبَ إلى المؤمنين أن يقاتلوا أولئك الذين قيل لهم قبل سنة ألا يرغموهم على الإسلام إنْ رغبوا عنه؛ كما يُقَال للمؤمنين في الوقت ذاته إنَّ لا سواء فيما بينهم، فأولئك الذين يجاهدون بأموالهم وأنفسهم أفضل من الذين يكتفون باعتناق الإسلام واتّباع قواعده.

وفي مكة قبل الهجرة، كان الله قد أوحى لرسوله المبدأ الأخلاقي «لا تستوي الحسنة ولا السيئة ادْفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوةٌ كأنه وليٌ حميم» (الآية 34 من ***سورة فُصِّلَت***). أما في المدينة، فقد أنزل الله على رسوله تعليمات معاكسة: «فلا تَهِنوا وتدعوا إلى السَّلْمِ وأنتم الأعلون» (الآية 35 من ***سورة محمد***).

ومثل هذا التغيّر في النبرة والطريقة لا بدّ أن يلفت الانتباه، شأنه شأن بعض الأسئلة في القرآن مما يطرحه ديّان الكون، بنجومه وكواكبه التي لا يحصرها العدّ، على عرب الحجاز. ومن الأمثلة على ذلك سؤاله عن الماء في الآية 69 من ***سورة الواقعة***: «أأنتم أنزلتموه من المُزْنِ أم نحن المُنْزِلون».

وفي بعض المقاطع، يبدو الخالق في حاجةٍ لمعونة البشر شأنه شأن أيّ فانٍ مُسْتَضْعَف. وأحد هذه المقاطع هو الآية 25 من ***سورة الحديد***

التي سبق أن أوردناها في هذا الفصل: «وأنزلنا الحديد فيه بأسٌ شديد ومنافع للناس ولِيَعْلَمَ الله من يَنْصُرُه ورُسُلَه بالغيب». ومعنى ذلك فيما يبدو هو أنَّ إعمال البشر للسيف وحده الذي يُعْلِم الله من ينصره وينصر رُسُلَه.

وثمة ما يزيد على الخمسين من آيات القرآن التي ينصّ فيها الله على أنَّ هداية البشر موقوفة على مشيئته وإرادته بالكلّية. وهذه ثلاث من هذه الآيات:

«إنَّ الذين حقَّتْ عليهم كلمة ربّك لا يؤمنون ۞ ولو جاءتهم كلُّ آيةٍ حتى يروا العذاب الأليم» (الآيتان 96 و97 من ***سورة يونس***).

«ولو شئنا لآتينا كلَّ نَفْسٍ هُدَاها ولكن، حَقَّ القولُ مني لأملأن جهنَّم من الجِنَّة والناس أجمعين» (الآية 13 من ***سورة السجدة***).

«فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنّا نسيناكم وذوقوا عذاب الخُلْدِ بما كنتم تعملون» (الآية 14 من ***سورة السجدة***).

إنَّ شعر المرء ليقف لقراءة هذه الآيات. فتبعاً لما تقوله، فإنَّ الله لم يشأ هداية كثيرٍ من البشر سواء السبيل، ومع هذا فإنه يذيقهم عذاباً أبدياً أليماً لضلالتهم عن سواء السبيل.

وعدم مشيئة الله هداية البشر جميعاً هو ما تؤكّده صراحةً الآية 24 من ***سورة الأنعام*** ثم تكرره بصورة حرفية الآية 75 من ***سورة الكهف***: «وجعلنا على قلوبهم أَكِنَّةً (أغطيةً) أن يفقهوه وفي آذانهم وَقْراً (صمماً)...».

أجل، ثمة ما يزيد على الخمسين من الآيات، كما سبق القول تهدّد بعذاب أبديّ أليم أولئك الذين لم يشأ الله هدايتهم. وهذا ما لا يسع المقام للتفصيل فيه. غير أنَّ أمراً آخر، لكنه ليس أقلّ إثارة للدهشة، يستحقّ الاهتمام. وهذا الأمر هو وجود آيات ناسخة ومنسوخة في القرآن.

لقد عَمِلَ المفسرون والفقهاء على جَمْعِ وتفسير كلّ حالات النَّسخ

هذه[63]، حيث تُنْسَخُ آيةٌ سابقة النزول بآية لاحقة النزول تحمل معنى مختلفاً أو معاكساً.

وتغيير الرأي بعد اتّخاذِ قرارٍ أو وضعِ خطّةٍ هو أمر عادي يتكرر وقوعه في حياة البشر، الذين تقع معرفة جميع الحقائق ذات الصلة في كلّ حين أبعد من نطاق قدرتهم. ذلك أنَّ للعقل البشري حدوداً ويميل لأن تضلله المظاهر الخارجية، لكنه قادر على التعلّم من التجربة وإدراك الخطأ. وهذا ما يجعل من المناسب ومن المرغوب فيه أن يعمل البشر على مراجعة قراراتهم وخططهم السابقة. بيد أنّه من المناقض للعقل أن يكون على الله، بقدرته الكلّية وعلمه الكلّي، أن يراجع أوامره. وهذا ما دفع خصوم محمد لأن يهزأوا من إصداره أمراً في يوم وإبطاله في اليوم الذي يليه. وقد رُدَّ على احتجاج هؤلاء في الآية 106 من ***سورة البقرة***: «ما نَنْسَخُ من آيةٍ أو نُنْسِها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها ألم تعلم أنّ الله على كل شيء قدير».

غير أن قدرة الله على كل شيء هي على وجه الدقّة ما كان ينبغي أن يحول دون إنزال آية ثمّ نسخها. ولأنَّ القدرة على كل شيء والعلم بكلّ شيء من صفات الخالق الأساسية، فلا بدّ أن يكون قادراً على إصدارِ أمرٍ لا يحتاج إلى مراجعةٍ أو تنقيح. وكلُّ امرءٍ يؤمن بالإله القدير لابدّ أنْ يتساءل ما الذي يجعل الله يعلن أمراً ثم يُبطِله.

والحال، أنَّ ثمة تناقضاً في الآية أعلاه. فما دام الله قدير على كل شيء، ما الذي يمنعه من أن يُنزِل الآية الفضلى أولاً؟

ويبدو أنّ تلك الأيام لم تَخْلُ أيضاً ممن يُكْثِرون الأسئلة ويلحفون بها. وقد جاء الردّ على هؤلاء في الآيتين101و102 من ***سورة النحل***: «وإذا بدّلنا آيةً مكان آيةٍ والله أعلمُ بما يُنَزّل قالوا إنّما أنت مُفْتَرٍ بل أكثرهم لا يعلمون ۞ قل نَزَّلَهُ روح القدس من ربّك بالحق ليثبّت الذين آمنوا».

وعلى افتراض أن القرآن كلام الله، فإنه ينبغي ألا يكون في أي

شيء يقوله الله أيُّ أثر للنقص الفكري البشري. بيد أنَّ التنافر واضحٌ في هاتين الآيتين. فلا شكّ أنَّ الله يعلم بما يُنَزِّل. لكن هذا بالضبط ما يجعل إبدال آية بآية مدعاةً لتشكّك المعارضين. ومن الواضح أنه كان بمقدور عرب الحجاز، على الرغم من بساطتهم وأُميّتهم، أن يدركوا أنّ الإله القدير، لِعلْمِهِ ما هو الأحسن لعباده، لابد أن يقضي بالأحسن في المقام الأول ومنذ البداية فلا يبدّل رأيه كما تفعل مخلوقاته البعيدة عن الكمال.

وما يفضي إليه التفكّر والدراسة هو أنَّ هذا التنافر لا يمكن تفسيره إلا بوصفه نتاجاً لِخَلْطٍ لا سبيل إلى الخلاص منه بين الله ومحمد. فقد تجلّى الله في أعماق عقل محمد وجعل محمداً رسوله في هداية البشر. أما محمد فقد أدّى المهمّة محتفظاً بصفاته البشرية. وآيات القرآن هي دفقات من كلا الجانبين في شخصيته.

قد تبدو مُرَوِّعةً ملاحظاتُ إغناز غولدزيهر في مطلع الفصل الثالث من كتابه القيّم *العقيدة والشريعة في الإسلام*، غير أنها ربما تكون قد اقتربت من حلّ المشكلة؛ وهي تستحق أن يُنْظَر فيها بلا ريب. يقول غولدزيهر: «ليس الأنبياء فلاسفة أو فقهاء. والرسالات التي تدفعهم ضمائرهم إلى نقلها، والعقائد الدينية التي يأتون بها إلى الوجود، لا تشكّل مذهباً متكاملاً قائماً على خطة مدروسةٍ مُقَدَّماً والقاعدة بشأنهم أنهم ليسوا قادرين على التنظيم المنهجيّ».

وبعبارة أخرى، فإنَّ الدعوات والتعاليم التي يمليها ضميرُ نبيّ إنما تنهمر من نفسه الباطنة؛ ثمَّ ينشدّ البشر إلى تعاليمه هذه، ويتزايد عدد المؤمنين بها إلى أن تتشكّل جماعة دينية جديدة؛ وبعدها يظهر العلماء ويحاولون أن ينسّقوا العقائد الشعبية في نوعٍ من المنظومة. فإذا ما وجد هؤلاء العلماء ثغرة، سدّوها، وإذا ما وجدوا تضارباً، برّروه. وهم يتخيلون معنىً خفياً أو يبتدعونه لكلِّ قولٍ صَدَرَ عن النبي مهما يكن بسيطاً، كما يتخيلون نتيجةً منطقيةً أو يبتدعونها لكلِّ قولٍ مُلْهَمٍ تفوّه به. وباختصار، فإنهم يطلعون بمعانٍ ومفاهيم لم تخطر ببال النبي مطلقاً،

ويجيبون عن أسئلةٍ ومشكلات لم تُطْرَح عليه قط. وهم يفعلون ذلك كله بهدف خلق منظومةً فقهية وفلسفية يأملون لها أن تكون حصناً منيعاً في وجه المتشكّكين في الداخل والخصوم في الخارج. بيد أنَّ هؤلاء العلماء المتحمّسين المتعصبين لا يلقون القبول وحده، ذلك أنَّ فقهاء ومفسرين آخرين يستخلصون معاني مختلفة من كلمات النبي ذاتها ويقيمون منظومات أخرى على خلاف مع منظومتهم.

وعلى الرغم من أنّ ملاحظات غولدزيهر الثاقبة قد صيغت بتعابير عامة تَطُول الأديان جميعاً، إلا أنَّ تبصره لابدّ أن يكون قد شُحِذَ أشدّ الشّحذ بدارسة السجالات العنيفة التي شهدتها قرون الإسلام الأولى بين الخوارج[64]، والشيعة، والمرجئة[65]، والمعتزلة[66]، والأشعرية[67]. فيهودية غولدزيهر وما اكتسبه من معرفة واسعة بتاريخ الكنائس المسيحية، لابدّ أن تكونا قد أطلعتاه أحسن الاطّلاع على السجالات المماثلة في الديانتين اليهودية والمسيحية، لكنَّ من الواضح أنّه يدين بتبصّراته الثاقبة إلى دراسته المعمّقة ما شهده الإسلام من تطورات.

وتبقى بضعة توضيحات موجزة تلقي الضوء على طبيعة القضية الأساسية المطروحة وقد يكون من المناسب أن تُضَمَّنَ في هذا الفصل.

فالقرآن يشتمل على كثير من الأشكال البلاغية، التي لابدّ أن يكون معناها واضحاً لكلِّ قارئ نبيه. وعلى سبيل المثال، فإنَّ القول «يد الله فوق أيديهم» في الآية 10 من ***سورة الفتح*** يعني بوضوح أنَّ قدرة الله أعظم من كلِّ قدرة أخرى. وبالمثل، فإنّ القول: «استوى على العرش الرَّحمن» في الآية 60 من ***سورة الفرقان*** (وكذلك في الآية 54 من ***سورة الأعراف***؛ والآية3 من ***سورة يونس*** والآية 4 من ***سورة السجدة***؛ والآية 4 من ***سورة الحديد***) لا يعني أنَّ الله، الذي لا بدن له، قد جلس على كرسي رسمي، بل يعني أنَّ الله كان ويبقى السيد الأعلى. أما القول في الآيتين 22 و23 من ***سورة القيامة*** «وجوهٌ يومئذٍ ناضرة ✿ إلى ربّها ناظرة» فيبدو من السياق أنّه يعني أنَّ المؤمنين والمؤمنات سيكون الله

شاغلهم الذي تتجه إليه أفكارهم في يوم القيامة. ومن الواضح أيضاً أنَّ معنى القول المتكرّر إنَّ الله سميع بصير (في الآيتين 61 و75 من ***سورة الحج***؛ وفي الآية 28 من ***سورة لقمان***؛ وفي الآية 11 من ***سورة الشورى***؛ وفي الآية 1 من ***سورة المجادلة***) هو أنَّ ما من شيء خارج علم الله.

بيد أنَّ كثيراً من المسلمين قد أبدوا عن عقول صلبة عنيدة. فمثل هؤلاء لا يقبلون تأويلاتٍ تُثْبِتُها أحاديث النبي، ويعتبرون أي إعمال للعقل في قضايا الدين تضليلاً غير جائز. وهم يأخذون العبارات القرآنية الآنفة بمعناها الحرفيّ ويعتقدون أنَّ لله رأساً، وفماً، وعينين، وأذنيين، ويدين، وقدمين كما للكائن البشري.

ويرى الشيخ البغدادي أبو معمر الهذلي (توفي 850/236) أنَّ كلّ من ينكر هذا الاعتقاد كافر. وقد تمسّك أتباع مدرسة الإمام الشهير أحمد بن حنبل (855/241-780/164) بهذه الحرفيّة الغافلة ذاتها منذ ذلك الحين. وقد بلغ التعصّب بالناطق الأساسي اللاحق باسم هذه المدرسة، أحمد بن تيميّة، حدّ اتّهام المعتزلة بالكفر واتّهام الغزالي بالبدع؛ كما بلغ به إحدى المناسبات، وبعد إيراد آيات من القرآن في خطبته، حدّ القول للجمع المحتشد وهو ينزل من درجة المنبر في الجامع الكبير في دمشق: «إنَّ الله ينزل إلى السماء الدنّيا كنزولي هذا».

بل إنَّ هؤلاء المتعصبين من ذوي العقول الضيّقة لم يقتصروا على إخراج المعتزلة من الإسلام بل تعدوا ذلك إلى إخراج أئمة الأشعرية وأدانوا أيَّ ضَرْبٍ من الإنحراف عن آرائهم الساذجة الفجّة بوصفه نوعاً من البدعة الخبيثة الفاسدة. فقد أعلن أبو عامر القرشيّ، وهو أندلسي توفي في بغداد عام 1130/524، أنَّ من البِدَع أن تأخذ القول الوارد في الآية 11 من ***سورة الشورى***، «ليس كمثله شيء» على أنه يعني ما يقوله؛ فهو يعني، برأيه، أنْ ليس كمثل الله شيء فيما يتعلق بألوهته، ذلك أنَّ لله أطراف وأعضاء كالتي للبشر. ولكي يثبت أبو عامر القرشي أنَّ لله مثل

هذه الأطراف والأعضاء، فقد أورد وصف يوم الحساب في الآية 42 من *سورة القلم*: «يوم يُكْشَف عن ساق ويُدْعَون إلى السجود فلا يستطيعون»، ثمَّ ضرب بكفّه على فخذه مشيراً أنَّ لله ساقين مثل ساقيه.

وقناعات هؤلاء الحَرْفيين أو الأصوليين، كما يُدْعَون في بعض الأحيان، لابدّ أن تذكّر أولئك الذين يدرسونها بالتصورات والعادات البدائية التي كانت سائدة في الجزيرة العربية قبل الإسلام. فالعرب لم يفقدوا فجأةً نظرتهم المادية، وعجزهم عن التفكير باستخدام مصطلحات مجرّدة، وعدم اكتراثهم بالقضايا الروحية، وعنادهم وتصلّبهم. وبوجه عام، فإنَّ عقولهم لم تتأثر كثيراً باختلاطهم مع الأمم الأخرى كالفرس أو بصلاتهم مع الجماعات الإسلامية ذات الميل الفكري مثل المعتزلة، والمتصوّفة، والشيعة، وإخوان الصفا، والباطنية[68].

ومن المُسَجَّل أنَّ جميع الأنصار الأساسيين للأصولية كانوا من أصل عربي، وأنَّ معظم مفكريّ الإسلام الباكر لم يكونوا من هذا الأصل. فالمعتزلة والمفكرون الدينيون اللاحقون كانوا إما من غير العرب أو عرباً تخلّوا عن نظرتهم البدائية بتأثير الأفكار اليونانية والفارسية. وهذه الوقائع تؤكّد الرأي الذي عبّرنا عنه في مطلع هذا الفصل، من أنَّ البشر يخلقون الإله على صورتهم.

## الجنّ والسحر

يشبه الجنُّ البشرَ لكنهم لا يُرَون في العادة. وثمة جنٌ ذكور (المفرد جنيّ) وجنٌ إناث (مفردهنّ جنيّة)، جنٌ أخيار وجنٌ أشرار. ويمكن في حالات نادرة أن يُرَى الجنيّ أو الجنية من قبل بشريّ، بل ويمكن لأميرة من الجان أن تقع في حبّ إنسيّ أو لجنيّ أن يقع في حبّ إنسيّة. وثمة بَعْدُ أرواح شريرة، تدخل في بعض الأحيان أجساد البشر وتصيبهم

بالصّرع. ولقد وُجِدَت مثل هذه التصورات منذ القدم بين الشعوب جميعاً ولدى الجماعات كلِّها.

ومن الاعتقادات القديمة وواسعة الانتشار ثمّة الاعتقاد بالسحر. وهو تصورّ مفاده أنَّ الرقى، والتعاويذ، والعقاقير وسواها من المواد يمكن أن تُحْدِث نتائج ما كانت لتنتج بالوسائل العادية؛ ومن ذلك مثلاً أن تؤدّي هذه الأشياء إلى موت شخص، أو وقوعه في الحبّ، أو جنونه، أو أن يؤدّي صنع دمية من الشمع ثم غرس الدبابيس في عينيها إلى عمى شخصٍ على بعد مئات الأميال في التوّ واللحظة. ولقد راجت مثل هذه الحماقات بين الأمم جميعاً منذ فجر التاريخ المكتوب، ولا تزال شائعة على نحوٍ يبعث على الأسى حتى لدى أكثر الأمم تقدّماً.

والحال، أنَّ تفسير هذين النمطين من الأوهام ليس بالأمر العسير. فالإنسان حيوانٌ مُدْرِكٌ وفضولي. والعقل البشري يسعى وراء أسباب الظواهر التي يدركها، ويجد صعوبة في التوصّل إليها. وحين لا يتمكّن العقل البشري الواهن من النفاذ إلى عتمة المجهول، فإنه يلوذ بالتخمين والتهويم. ذلك أنَّ إخفاق الملكة العقلانية يفسح المجال للملكة التخيّلية. والإنسان ضعيف أمام الطبيعة، وتعتريه المخاوف والرغائب التي لا يمكن تسكينها بالوسائل العادية.

ومثل هذه العوامل تدفع البشر إلى هاوية الخرافة. وبذلك تلقي تصوّراتٌ مثل إمكانية التنبؤ بالمستقبل عن طريق العرافة، أو التنجيم، أو الضَّرب بالرمل، أو حساب الجمّل بقبضتها على العقول الجاهلة، وتتكاثر الأشباح من كلِّ صنفٍ وشكل. ولا عجب أنَّ العرب في القرن السابع الميلادي كانوا غارقين في الخرافة. ما يُدْهش هو أنَّ الوهمين الذين سبق ذكرهما ليسا مذكورين في القرآن وحسب بل يُقَدَّمان فيه على أنهما حقيقتان واقعتان.

فالآثار المترتبة على السحر والعين الشريرة هي موضوع سورتين، هما *سورة الفلق* و*سورة الناس*. والتفسير الذي يقدّمه معظم المفسرين

لهاتين السورتين هو أنَّ مشركي قريش دفعوا لبيد بن الأعصم إلى أن يسحر النبي سحراً يقعده عن النهوض برسالته، فمرض النبي إلى أن أتى جبريل وأعلمه بالأمر. وبحسب ***تفسير كيمبرج***، فإنّ النبي وهو نائم في مرضه، حلم بأنَّ ملاكين أتياه فقعد أحدها عند رأسه والآخر عند رجليه فقال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ فقال: مطبوب. قال: من طبّه؟ قال: لبيد بن الأعصم وقد دفن سحره تحت صخرة في بئر ذروان. فلما أفاق النبي، بعث علياً بن أبي طالب وعمار بن ياسر، فنزحا الماء من البئر ورفعا الصخرة فوجدا السحر، كما قال الملاكان؛ فإذا وترٌ فيه إحدى عشر عقدة جاءا به إلى النبي. فأُنزلت السورتان، وفيهما معاً إحدى عشر آية فجعل كلما قرأ آية انحلّت عقدة، حتى خرج إلى أصحابه صحيحاً. ونجد مثل هذه الرواية لدى كلٍّ من الطبري و***تفسير الجلالين***. أما الزمخشري، الذي لم يكن يعتقد بالسحر وأثره فيُسقِطُ هذه القصة في ***الكشّاف*** ويعمد، شأن سواه من المفكرين العقلانيين، إلى تفسير «من شرّ ما خَلَقَ» (الآية 2 في ***سورة الفلق***) على أنّها ربما كانت تشير إلى سمٍّ أو سواه من الأشياء المخلوقة التي لبشريّ أن يستخدمها في أذيّة الغير.

بيد أنَّ ما من مفسّر أو فقيه أنكر وجود الجنّ، ذلك أنّهم ذُكِروا في أكثر من عشرة مقاطع في القرآن وقيل صراحةً، في الآية 15 من ***سورة الرحمن***، إنَّ الله خلقهم من مارجٍ من نار وهو لهب النار الخالص من الدخان. بل إنّ ***سورة الجنّ*** تنصّ في أول آيتين منها على أنَّ نَفَراً من الجنّ استمعوا إلى تلاوة القرآن فقالوا: «إنّا سمعنا قرآناً عَجَبَاً ۝ يَهْدِي إلى الرُّشد فآمنا به ولن نُشْرِكَ بربّنا أحداً».

والعرب القدماء، شأنهم شأن الشعوب البدائية الأخرى، كانوا يعتقدون بوجود الأرواح الخيّرة والشريرة، حيث هيأتهم لمثل ذلك أكثر من سواهم بيئتهم الصحراوية القاسية والمعزولة. وثمة رواية مفاداها أنَّ العربي حين ينزل لقضاء ليلته في الفلاة كان يخاف فيتعوّذ بملك الجان

من شرّ سفهائهم. والآية 6 من ***سورة الجنّ*** تحذر من أنَّ التعوذ بالجنّ إنما يزيدهم سفاهة وشراً.

وفي حين يَسْهُل أن نفهم شيوع الأوهام والأفكار اللاعقلانية لدى الشعوب البدائية والطبقات الدنيا من الأمم المتقدّمة، فإنَّ من المدهش أن نجد مثل هذه الأوهام والأفكار في كتاب يُؤخَذ على أنّه كلام الله وفي دعوة رجلٍ تحدّى خرافات قومه وسعى إلى إصلاح عاداتهم وأخلاقهم.

ويمكن لنا أن نتصورّ أنَّ ما تشتمل عليه ***سورة الجنّ*** إنّما يصف حلماً رآه النبيّ. فرؤيته الأولى للملاك عند الوحي الأول، حين بُعِثَ نبياً، وُصِفَت بأنّها رؤيا صالحة، ورؤيته الثانية للملاك في إسرائه إلى المسجد الأقصى فُسِّرَت على أنها حلم.

والفرضية الأخرى المحتملة هي أنه قد كان لأفكار خصوم محمد تأثير قوي على عقله المتّسم بسعة الخيال فجعله يتصورّ وجودَ جنس يتّصف بما يتصف به البشر من ملكات الإدراك العقلي ويحتاج، كما البشر، لأن يُدْعَى إلى الإيمان بالله الواحد، واليوم الآخر. غير أنَّ السؤال الذي يمكن أن يُطْرَح، في هذه الحالة، لماذا لم يُبْعَث إلى الجنّ برسولٍ من جنسهم يهديهم سواء السبيل، حيث يُقَال في مقاطع قرآنية متعددة (كالآية 47 من ***سورة يونس*** والآية 36 من ***سورة النّحل***) إنّ الله يبعث في كلٍّ أمّة رسولها، أي الذي ينتمي إليها وينطق بلغتها. بل إنّه يقال في الآية 95 من ***سورة الإسراء*** إنه لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزّل الله من السماء ملاكاً رسولاً.

ويمكن أيضاً أن نعدّ ***سورة الجنّ*** قطعةً من الوعظ المجازي. وكما قال جلال الدين الرومي: «حين تُعْنَى بالأطفال، فلتكن لغتك طفولية». فلعلّ النبي، في التماسه الأعذار لذهنية قومه، ابتدع قصة الجنّ وسماعهم للقرآن وما كان من تأثرهم الشديد حتى آمنوا وغدوا مسلمين.

كائناً ما كان التفسير، فإنَّه لا لوم ولا تسريب على النبي. فالفلاسفة العظماء في اليونان القديمة، بكلّ ما لديهم من أفكار رفيعة ومآثر في

الرياضيات وعلوم الطبيعة والمجتمع، ما استطاعوا تجاهل أفكار قومهم، بل انغمسوا في الأساطير الدينية اليونانية. ومع هذا فإنه تبقى هنالك معضلة. فالمسلمون يؤمنون بأنَّ القرآن هو ما أوحاه الله لمحمد وينكرون أن يكون محمد قد وضع أيّ شيء منه. ثمَّ إنَّ ***سورة الجنّ*** تبدأ بالأمر «قلْ». فهل وافق الربُّ عرب الحجاز على إيمانهم بوجود الجنّ والأرواح؟ أم أنَّ أقوال محمد هي التي نشرت هذا الإيمان وعزّزته؟

## نشأة الكون وتقسيم الزمن

يمثّل **العهد القديم** إرثاً نفيساً من مدوّنات تاريخ الفكر الإنساني. فهو يلقي الضوء على سذاجة أفكار الشعوب البدائية بشأن الخلق والخالق. وبحسب رواية ***العهد القديم***، فإن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام وارتاح في اليوم السابع، الذي كان يوم سبت؛ غير أنَّ الشمس لم تكن موجودة قبل خلق السموات والأرض، ولذلك ما كان من الممكن لظاهرة الشروق والغروب، التي تمكّن البشر من قياس الزمن وتقسيمه إلى وحدات من النهار والليل، أن تكون حاضرة. ومهما يكن الأمر، فإنَّ السؤال الذي يطرح نفسه هو ما الذي جعل الله بحاجةٍ إلى مقياس بشري لقياس الزمن الذي استغرقه الخلق؟ ولماذا قاسه بالأيام الأرضية لا بأيام كوكبٍ آخر، كأيام نبتون على سبيل المثال. فالشروق والغروب هما طلوع الشمس وغيابها كما يُريان من سطح الأرض. ولو لم يخلق الله الشمس والأرض، كيف كان يمكن أن تكون ثمة أيام وليال؟ وهل يقدّم موسى النتيجة على السبب؟

كائناً ما كان الأمر، فإنَّ خلق الكون في ستة أيام يُعَاد التأكيد عليه في القرآن ثمان مرّات، على النحو التالي:

1 ـ «إنَّ ربّكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثمَّ استوى على العرش» (الآية 3 من ***سورة يونس***)

2 ـ يتكرر الكلام ذاته تماماً في الآية 54 من ***سورة الأعراف***.

3 ـ «وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً» (الآية 7 من ***سورة هود***). وفي هذه الآية يلحق بموضوعة الخلق في ستة أيام القولُ إنّ عرش الله خلال الخلق كان على الماء، ما يعني أنَّ العرش والماء سابقين في الوجود على خلق السموات والأرض. أما في الآية 3 من ***سورة يونس***، والآية 54 من ***سورة الأعراف***، فقيل إنَّ الله استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، ولعلّ ذلك أن يكون صدىً جزئياً للقصة التوراتية عن استراحة الربّ في اليوم السابع. ومن اللافت أن رواية الخلق في الآيات الثلاثة السابقة إنّما تروى بصيغة الغائب، مما يجعل الراوي أو المتكلم هو النبي محمد. أما في الآية التالية فسنجد أنَّ المتكلم هو الله.

4 ـ «ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسَّنا من لُغُوب» (الآية 38 من ***سورة ق***). وتختلف هذه الآية عن سابقاتها الثلاث الآنفة في أنّها لا تقتصر على ذكر السموات والأرض بل تذكر الفضاء ما بينهما، وتُنْكر أن تكون المهمة الجسيمة المتمثّلة في خلق هذه الأشياء قد أتعبت الإله. فاللُّغوب (أي التعب)، بما هو عليه من وَهَنٍ في الطاقة الحيوية يعتري البشر والبهائم الفانية الضعيفة، لا يمكن أن يُنْسَب إلى الله القادر الباقي. وبذلك يغدو القول «وما مسَّنا من لُغوب» قولاً مدهشاً، ولعلّه دحضٌ لما جاء في التوراة من أنَّ الله استراح في اليوم السابع، ما يعني أنَّ الله قد أصابه التعب في ذلك اليوم.

5 ـ «قُلْ أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين» (الآية 9 من ***سورة فُصِّلَت***). وهنا المتكلم، مرة أخرى، ليس محمداً بل الله، الذي يحدّد الزمن الذي استغرقه خلق الأرض بيومين. وفحوى الآية أنّه

نظراً لمعرفة العرب في مكّة بشأن خلق الأرض في يومين ما كان ينبغي لهم أن ينكروا وجود من أتمّ تلك المهمة الجسيمة في يومين ليس غير. غير أنّ العرب كانوا يجهلون هذا الأمر بلا شك؛ وإلا لما سُئِلوا عن سبب كفرهم بالخالق. ومع أن الله هو المتكلّم، فإنَّ الكلام لا يناسب أن يكون نطقاً إلهياً. فالله ما كان لينتظر من البشر أن يؤمنوا به لأن بعض العرب كانوا يقرّون بوجود مَنْ خلق الأرض في يومين. ولذلك ينبغي أن نعدّ هذه الجملة على أنها من نتاج مخيّلة النبي محمد.

6 ـ «وجعل فيها رواسي من فوقها وبَارَكَ فيها وقَدّرَ فيها أقواتها في أربعة أيام سواءً للسائلين» (الآية 10 من ***سورة فُصِّلَت***).

7 ـ «ثم استوى إلى السماء وهي دُخَانٌ فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين» (الآية 11 من ***سورة فُصِّلَت***). لم يُذْكَر العرش في ***سورة فُصِّلَت***، لكن السماء تحلّ محله. والسماء والأرض في اللغة العربية اسمان مؤنّثان، ولذلك أُضيفت تاء التأنيث في الفعل «قالتا» وجاء في صيغة المثنى؛ غير أنّ الحال «طائعين» في آخر الآية في صيغة التذكير والجمع، وهذا ما يخالف قواعد النحو العربي.

8 ـ «فقضاهُنَّ سَبْعَ سموات في يومين وأوحى في كلِّ سماءٍ أَمْرَها» (الآية 12 من ***سورة فُصِّلَت***). وفي هذه الآية يُضَاف يومان آخران لترتيب السموات السبع، وبذلك يغدو الزمن الذي استغرقه الخلق ثمانية أيام بدلاً من ستة. وهذا المزيد من الخلط يجعل من المستحيل أن نعدّ هذا الكلام كلام الله.

والمعضلة الأخرى التي تُطْرَح هي تقدير التقويم في الآية 36 من ***سورة التوبة***: «إنَّ عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خَلَقَ السموات والأرض منها أربعةٌ حُرُمٌ ذلك الدّين القيّم».

يفهم البشر في هذه الدنيا أنّ السنة هي فترة من الزمن تبلغ تقريباً365 يوماً وربع اليوم تدور فيها الأرض حول الشمس. وهم يميّزون أربعة فصول في السنة ويرتّبون أعمالهم تبعاً لهذه الفصول.

وكانت الشعوب المتحضّرة القديمة، كالبابليين، والمصريين، والصينيين، والفرس، واليونان قد استخدموا السنة الشمسية في حساب الزمن وقسموها إلى أربعة أرباع يتألف كلٌّ منها من ثلاثة شهور، فجعلوا في السنة الواحدة اثني عشر شهراً، وكانوا يحدّدون الأرباع برصد أوضاع الشمس المتبدلة في السماء. ولأنَّ رصد الشمس الدقيق كان صعباً بالنسبة للشعوب البدائية التي لا تعرف إلا القليل من الحساب إِنْ كانت تعرف منه شيئاً، فقد فضلّ هؤلاء طريقةً أبسط لقياس الزمن من خلال رصد أطوار القمر. بيد أنَّ الأشهر القمرية ليست ذات نفع في توقيت الأعمال الزراعية، التي هي وسيلة العيش الأساسية لدى البشر.

ولقد استخدم العرب الأشهر القمرية، ولكي يتوصلوا إلى ضروبٍ منتظمة من تعليق القتال والنزاع، حرّموا أربعةً من هذه الأشهر. وقد حاول بعض العرب أن يوّفقوا بين سَنتهم المؤلَّفة من اثني عشر شهراً قمرياً والتقويم الشمسي بأن «ينسأوا» السنة الجديدة مراحل أو فترات، أي بأن يطيلوا السنة الفائتة. غير أنَّ استخدام العرب القدماء للسنة القمرية يُرَى في القرآن على أنه قانون من قوانين الطبيعة لا سبيل إلى خرقه، كما حُظِّرت زيادة السنة أو الإضافة إليها في الآية 37 من ***سورة التوبة***: «إنما النسيءُ زيادةٌ في الكفر». والربّ الذي جعل الحفاظ على حساب العرب القدماء القمري للزمن أمراً إجبارياً في كلّ مكان وإلى الأبد لا بدّ أنّه كان إلهاً عربياً محلياً أو النبي محمد.

وعلى هذا النحو ذاته كان أن جُعِلَت عادة الحج القومية العربية إلى مكّة فريضة دينية على المسلمين، وغدا السعي بين الصفا والمروة شعيرة إسلامية عامة.

وفي الآية 189 من ***سورة البقرة*** أنَّ عادةً أو قاعدة بشرية هي السبب في ظاهرة طبيعية: «يسألونك عن الأهلّة قُلْ هي مواقيت للناس والحجّ». والتعليق السخيف على ذلك في ***تفسير الجلالين*** أنَّ السبب في أنَّ الأهلّة تبدو دقيقةً ثم تزيد حتى تمتلئ نوراً ثم تعود كما بدت ولا تكون

على حالة واحدة كالشمس هو أن يعلم بها الناس أوقات زرعهم ومتاجرهم وعُدَد نسائهم وصيامهم وإفطارهم وحجّهم. وبالطبع، فإنَّ لا فائدة في أطوار القمر في توقيت الزراعة، وقد فُرِضَ استخدام الأشهر القمرية في توقيت الحجّ والصيام لأنَّ الأشهر الشمسية لم تكن قد غدت محلَّ استخدامٍ عامٍ وشائع في جزيرة العرب. أما السبب في أنَّ القمر يبدو دقيقاً ثم يزيد حتى يمتلئ نوراً ثمّ يعود كما بدا فهو حركته المدارية حول الأرض وما يترتّب عليها من تغيّر وضع قرصه المواجه للأرض بالعلاقة مع الشمس، وتوافق هذه الظاهرة مع ظاهرة الليل والنهار الأرضية. ولقد شوهِدَ الهلال والبدر لمئات من السنين قبل العرب الذين عاشوا في الحجاز ونجد، ولا شكّ أنهما كان يمكن أن يشاهدا قبل ملايين كثيرة من وجود الجنس البشري. ولا ريب في أنَّ خالق الكون على درايةٍ بهذه الحقائق؛ ولذلك ما كان لينطق بكلام يضع النتيجة في مكان السبب.

بل إنّ المذهل أكثر هو السؤال في الآية 30 من ***سورة الأنبياء***: «أولَم يَرَ الذين كفروا أنَّ السموات والأرض، كانتا رَتْقاً ففتقناهما». فليس الذين كفروا وحدهم من لم يستطع أن يَرَ كيف كانت السموات والأرض رَتْقاً ثم فُتِقَتا؛ ذلك أنَّ الذين لم يكفروا يجدون أيضاً أنّ من الصعب الإحاطة بذلك وفهمه.

# الفصل الخامس

# بعد محمّد

## الخلافة

في بداية السنة11هجرية (ربما في 8 حزيران 632 ميلادية)، توقّف عن السطوع ذلك النجم الذي ظلّ يدعو العرب ويومئ إليهم ما يقارب الثلاثة والعشرين عاماً.

ولقد أحدث ذلك اضطراباً على الفور. فلم تكن جثة النبي محمد قد بردت، حين دوّت الصيحة «منا أمير ومنكم أمير» في سقيفة بني ساعدة، حيث سارع الأنصار إلى الاجتماع. وكان الصراع على السلطة بين أنصار المدينة ومهاجريّ مكة قد بلغ أصلاً نقطة الغليان.

ودراسة تاريخ الإسلام تُظْهِرُه على أنه سلسلةٌ من الصراع على السلطة تعامل فيها المتصارعون مع الدين بوصفه وسيلة وليس غاية.

في الثلاث عشرة سنة بين بعثة محمد النبويّة وهجرته إلى المدينة، كانت رسالته روحيةً محضة. والآيات القرآنية من تلك الفترة تقوم بكلّيتها على الموعظة، والهداية، والدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أما في فترة المدينة، فغدت النبرة الروحية أَخْفَت وغدا كثير من المحتوى مؤلَّفاً من قواعد وأحكام تهدف إلى تعزيز قوة المسلمين في مواجهة خصومهم وإلى وضع الأساس لكيان سياسي وقومي. ولقد تحقّق هذا المقصد. وساعدت الظروف المؤاتية على إيجاد جماعةٍ ودولةٍ إسلاميتين جديدتين.

وعلى الرغم مما يوضحه القرآن وأخبار أعمال النبي من اختلاف المرحلتين المكّية والمدنية اختلافاً شديداً، إلا أنّه ما من شكّ في أنّ غاية النبي قد كانت على الدوام ترسيخ دعائم الإسلام. وهو الأمر الذي تحقّق في النهاية تحت راية دولة.

كلُّ القرارات التي اتخذها النبي إنّما اتّخذها سعياً وراء هذه الغاية.

وكان من بين الوسائل التي اختيرت لتعزيز تقدّم الإسلام كلٌّ من استخدام القوة، والاغتيال السياسي، وإراقة الدماء دون مبرّر شرعي أو أخلاقي واضح.

أما بعد وفاة النبي، فقد حلّ الطموح إلى القيادة محلّ الحماسة للدين بوصفه الدافع الأساسي. وفي الوقت ذاته، كان ثمة اتفاق ضمني على أنَّ الإسلام، الذي كان السبب في نشوء الدولة الجديدة، ضروري لبقاء هذه الدولة أو، بلغة أبسط، أنَّ الدين الذي جعل القيادة ممكنةً ينبغي الحفاظ عليه بكلّ عزم وتصميم. هكذا تمَّ الالتزام بالمبادئ الإسلامية والسنّة النبوية خلال الإثني عشر عاماً من خلافة أبي بكر (634/13-632/11) وعمر (644/23-634/13)؛ بيد أنه كلما بَعُدَت وفاة النبي في الزمن، كان النزوع يتعاظم إلى التعامل مع الدين كوسيلة وليس كغاية بحدّ ذاته، أي لاستخدامه كأداة في الإمساك بدفّة القيادة والحكم.

ما إنْ أُعْلِنَت وفاة النبي حتى عرض سعد بن عبادة (سيّد الخزرج) أن يكون على رأس المسلمين جميعاً. لكنّ حركةً حاذقةً من عمر ضمنت القيادة لأبي بكر ورمت بسعد بن عبادة إلى النسيان. وقد ردّ أبو بكر الدَّين بجعله القيادة «خلافةً للنبيّ»، وتوصيته أن يُخْتَار عمر خليفةً من بعده. أما عمر، وهو على فراش الموت بعد طعنه، فقد عيّن ستة رجال ليختاروا خليفته، على الرغم من أنه كان يحبذ أن يخلفه عبد الرحمن بن عوف. غير أن خيار الستة وقع على عثمان، الذي انتهت خلافته باغتياله عام 656/35. ومع أن البيعة كانت آنئذٍ لعلي، فإن سنوات خلافته الخمس قد انقضت في خوض الحروب الأهلية (في معارك الجمل، وصفين، والنهروان) وفي مواجهة الخطط المناوئة التي راح يضعها كل من معاوية وعمرو بن العاص إلى أن اغتيل هو أيضاً في العام 661/40. أما الخلافة الأموية التي آلت إلى معاوية وذرّيته، وقتل الحسين بن علي في العام 680/61، وانتهاك حرمة الكعبة في مقاتلة عبد الله بن الزبير في العام 683/64، ودعاية الهاشميين وسقوط الأمويين، وتولّي العباسيين

الخلافة، والخلافة الفاطمية المنافسة في الغرب والحركات الإسماعيلية الثورية في الشرق، والحوادث التي بلغت ذروتها بسقوط بغداد على يد المغول بقيادة هولاكو في العام 1258/656؛ فكلّ ذلك كان أعراضاً لهوس السلطة ذاته في إهاب خلافة نبيّ الإسلام.

كيف كان ينبغي أن تُدار الحكومة التي جلبتها إلى الوجود طاقة محمد الروحية والآيات القرآنية بعد وفاة النبي؟ أكان ينبغي على النبي أن يسمّي خليفته وبذلك يوضح للجماعة الناشئة من المسلمين من سيقودهم من بعده؟ هل كان على صحابة النبي أن يتوصلوا على نحوٍ من الأنحاء إلى اتّفاق على اختيار خليفة للنبي؟ ولما كانت النبوة وديعة من عند الله، فهل كان على قيادة المسلمين اللاحقة (الإمامة) أن تتصف بصفات النبوة ذاتها؟ ولو سمّى النبي خليفة، من الذي كان سيختاره؟ هل كان ليختار ابن عمّه وصهره علياً، خير بني هاشم، وأول ذَكَرٍ أسلم، والمحارب الذي قدّمت شجاعته للإسلام أعظم الخدمات ووَقَتْ حياة النبي من الأخطار؟ أم كان خياره ليقع على أبي بكر، الشيخ الذي يحظى بأشدّ الاحترام والذي جلب إسلامه في الأيام الأولى من الرسالة شرفاً وسمعةً للإسلام، والذي رافق النبي ولاذ معه بالغار في فراره إلى المدينة، وأعطاه ابنته الجميلة زوجة له؟ أم أنّه كان ليفضل عمراً، صاحب الإرادة الصلبة والفطنة السياسية المتّقدة والمدافع القوي عن العقيدة؟ ولكن هل فكّر النبي يوماً في تسمية خليفته؟ لِمَ لم يُظْهِر أيّ دليل على هذه النيّة خلال السنوات العشر من سيرته في المدينة؟ ولكن أيمكن أن نتصور أن يكون النبي، الذي بنى الجماعة والحكومة الإسلامية من لا شيء وأبدى على الدوام أعظم التبصّر والخبرة في فن الحكم، قد أهمل هذا الأمر الخطير؟ أيمكن أن يكون النبي، الذي طابق في أيامه الأخيرة بين العروبة والإسلام بقوله لا يُتْرَك بجزيرة العرب دينان، قد ترك أمر مستقبل الدولة الجديدة للحظّ والمصادفة؟

كثيرٌ من مثل هذه الأسئلة يخطر بالبال. وهي أسئلة لا تمكن الإجابة

عنها قطّ. وكلّ اقتراحات الأجوبة التي اقتُرِحَت ليست سوى تخمين. والمشكلة تكمن عند جذر معظم الصراعات التي ستعكّر مسيرة الإسلام القادمة.

ويبدو مؤكَّداً أن النبي لم يتخذ أي تدبير محدّد بشأن الخلافة. وتشير الأخبار الأقرب إلى الثقة أنّ النبي، في وقفةٍ له عند غدير خمّ في طريق عودته إلى المدينة بعد حجّة الوداع عام 632/10، أخذ عليّاً بيده وقال: «من كنتُ مولاه فعليّ مولاه» (وكلمة **مولى** تُسْتَخْدَم بمعنيين: «الحامي والنصير»، أو «المحمّي والمنصور»). وفي عقيدة الشيعة أنّ هذه الكلمات التي نطق بها النبي هي تسميته عليّاً خليفةً له. أما السنّة فيرفضون هذه العقيدة؛ فإذا ما قبلوا حقيقة هذا القول أصلاً، فإنهم يفسّرون كلمات النبي على أنها توصية بعليّ لما قدّمه من خدماتٍ في سبيل الإسلام، الأمر الذي يقرّه المسلمون جميعاً. وإذا ما كان من الممكن القول إنّ ما قاله النبي عند غدير خمّ قد كان تسميته لعلّي من بعده، فإنّ من الممكن القول بالمثل إنّ أمره لأبي بكر من على فراش الموت بأن يمضي إلى المسجد ويصلي بالناس بدلاً منه هو إشارة إلى رغبته في أن يخلفه أبو بكر.

تختلف نظريةُ المسلمين السنّة في الخلافة عن قناعة الشيعة في هذا الأمر وتتنازع معها لكنها تبدو مُقْنِعَةً للوهلة الأولى. فهم يرون أنّ نزول القول «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي» في الآية 3 من ***سورة المائدة*** قد وَسَمَ نهاية الرسالة النبوية المحمدية وحدّد واجبات المسلمين بتلك التي فرضها عليهم القرآن. وتبعاً لهذا الافتراض، فإنّ التشريع القرآني كامل وتام. ولذلك ليس ضرورياً أن يكون هنالك خليفة للنبي معصوم وإلهي الهداية (كما يعتقد الشيعة)؛ يكفي أن تكون قيادة المسلمين بيد رجلٍ صارمٍ في فرض أحكام القرآن والسير على الغرار الذي سار عليه النبي. ولهذا فإنّ لصحابة النبي الحق في أن يجدوا خليفةً مؤهلاً لإدارة شؤون الجماعة المسلمة بحسب القرآن والسنّة.

وهذه النظرية السنيّة، على الرغم من معقوليتها، هي ضَرْبٌ من

التبرير الارتجاعي، إذ تقوم على تأويلٍ محدود لمجرى الأحداث أيام الخلفاء الأربعة الأوائل. بيد أنّ الدراسة المدقِّقة لتاريخ الخلافة كفيلة بأن تبيّن خطأ هذه النظرية وفسادها.

فالخلاف في سقيفة بني ساعدة يبيّن بوضوح أنَّ ما كان يحظى بأرفع الأهمية في عقول المتنازعين هو الطموح إلى القيادة، وليس الاهتمام بإيجاد الخليفة القادر على إدارة الأمور بحسب القرآن والسنة. ففي ذلك الاجتماع، ادّعى كلٌّ من الأنصار والمهاجرين أنَّ لهم حقّ التصدّر، الأُول لما قدّموه من عون ونصرة، والأُخَر لقرابتهم بالنبي.

لم يلتحق أحدٌ من عشيرة النبي، بني هاشم، بذلك الاجتماع الذي عقده رؤوس القوم لحسم أمر الخلافة. فقد غاب عنه ابن عمّه علي وعمّه العباس، أقرب أقربائه. كما غاب عنه اثنان من «العشرة المبشرين بالجنّة» (أي العشرة الذين كانوا أول من أسلم)، وهما طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام؛ فقد كانا في بيت علي، منشغلين بترتيبات غسل النبي ودفنه. وحين أُخْبِرَ عليّ بأمر الاجتماع وما كان من غلبة المهاجرين على الأنصار بقوة احتجاجهم أنّهم «شجرة» النبي، أولياؤه وعشيرته، فلا ينبغي أن ينازعهم أحد سلطان محمد وأمارته، نُقِلَ عنه قوله: «لقد احتجّوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة».

أما الزبير، فقد دفعته أنباء اجتماع السقيفة لأن يخترط سيفه، ويقول: «لا أغمده حتى يُبَايَع عليّ».

أما الأخبار عن ردّة فعل أبي سفيان فتنقل عنه قوله: «والله إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دمّ. يا آل عبد المناف (الجدّ المشترك لبني هاشم وبني أمية) فيم أبو بكر من أموركم؟ ما بال هذا الأمر في أقلّ حيّ من قريش (عشيرة أبي بكر)؟ أين المستضعفان! أين الأذلّان عليّ والعباس؟». ثم قال لعليّ: «ابسط يدك حتى أبايعك، والله لئن شئت لأملأنها عليه خيلاً ورجالاً». فأبى عليّ.

من الواضح كلّ الوضوح أنَّ رؤوس القوم جميعاً، سوى عليّ، الذي

رفعه ولاؤه الصادق للنبي وإيمانه بالإسلام إلى مستوى أرفع من المستوى العربي القديم، كان يحركهم الطموح إلى الحكم والتطلّع إليه. وما يثبت هذا الرأي خبرٌ يورده كلٌّ من الطبري في ***تاريخه*** وابن هشام في ***سيرته***، ويستحقّ أن نورده نحن أيضاً: «خرج علي بن أبي طالب من عند رسول الله (ص) في وجعه الذي توفي فيه، فقال الناس: يا أبا حسن، كيف أصبح رسول الله؟ قال: أصبح بحمد الله بارئاً. فأخذ بيده عباس بن عبد المطلب، فقال: ألا ترى أنك بعد ثلاث عبد العصا، وإني أرى رسول الله سيتوفى في وجعه هذا، وإني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت فاذهب إلى رسول الله فسله فيمن يكون هذا الأمر فإنْ كان فينا علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا أمر به فأوصى بنا، قال عليّ: والله لئن سألناها رسول الله (ص) فمنعناها لا يعطيناها الناس أبداً، والله لا أسألها رسول الله (ص) أبداً».

ومن الحقائق التي لا سبيل لإنكارها أنَّ عهدي الخليفتين الأولين قد سارا سيرةً حسنة. فعلى الرغم من أنَّ خلافتيهما ربما تكونان قد دُبِّرَتا بوسائل تمكن مساءلتها ودون إجماع صحابة النبي عليها، إلا أنَّ منهجيهما في الحكم لم يحيدا عن القرآن والسنة. فأبو بكر وعمر كانا رجلين صادقين أمينين. وإذا ما كان عليّ، أشدُّ المرشحين أهليةً للخلافة، قد قعد ستة أشهر لم يبايع فيها أبا بكر، إلا أنه لم يُبدِ أيّ تلكؤ، كما تنقل الأخبار، في مبايعة عمر.

بيد أنه يصعب قول الشيء ذاته عن الخليفة الثالث. ففي خلافة عثمان، وقع الحيد عن قواعد القرآن إلى الحدّ الذي أغضب جماعة المسلمين برّمتها وفجّر ثورةً.

ولقد شهدت خلافة عثمان ما يشبه الديمقراطية، من حيث أنَّ اختياره كان من قِبلَ أهل الشورى وبدعم من الرأي العام. فقد عيّن عمر ستة أشخاص ليتشاوروا ويختاروا من بينهم خليفة. وهؤلاء الستة هم عليّ، وعثمان، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقّاص، وعبد الرحمن بن

عوف. وبناءً على اقتراح عبد الرحمن بن عوف، قُدِّمَت الخلافة لواحد من اثنين، إما عثمان أو عليّ؛ وحين أبدى عليّ ممانعةً، بايع عبد الرحمن بن عوف عثمان بن عفان، وتبعه الآخرون. وبغية إجراء ضَرْبٍ من قياس الرأي العام، كان عبد الرحمن قد أجرى خلال الأيام الثلاثة السابقة نوعاً من الاستفتاء أو استمزاج الرأي.

غير أنَّ عهد هذا الخليفة الذي صعد السلطة باستحسان الجماعة كلها سرعان ما قصّر عن المعيار الذي وضعه النبي. فقد سُجِّلَ على عثمان ما لا يقل عن خمسين إثماً. وأكثرها تعرّضاً للملامة والانتقاد كان طموح أفراد عشيرته وطمعهم. فعثمان نفسه كان رجلاً متواضعاً قنوعاً، لكنه كان أضعف من أن يقاوم إلحاف أقربائه ولجاجتهم. وقد بدا ضعفه على تعارضٍ لافت مع صرامة عمر وشدّته. ولم تفلح حتى مشورة الحكماء من صحابة النبي في أن تجعل عثمان يهتم للأمر أو يلقي إليه بالاً.

أما الاختيار الأكثر شعبية من بين جميع اختيارات الخلافة فكان اختيار عليّ. فقد رحبّ بتبوّئه إياها كلٌّ من الرأي العام في المدينة ومعظم صحابة النبي. غير أنّه كان عليه، في عهده القصير، أن يخوض ثلاثة حروب أهلية وأن يواجه مؤامرات وضروب غدر ومكر انصبّت عليه من أنحاء مختلفة. حتى الصحابيان القديمان طلحة والزبير نكثا عهد بيعته، وامتشقا ضده السلاح حين رفض أن يولّي أولهما على الكوفة وثانيهما على البصرة.

ويمكن لنا أن نورد عشرات من مثل هذه الحالات. فالتاريخ يبيّن أنّ النظرية السّنيّة في الخلافة، وإنْ أمكن قبولها من حيث المبدأ، لم تكن تعكس حقيقة ما يجري عملياً ولم تكن تعمل لصالح جماعة المسلمين. فالطمع في السلطة والثروة سادا على الاهتمام بفرض أوامر القرآن وقواعد السنّة.

وهذا ما يدفع، مرّةً أخرى، إلى طرح السؤال أما كان محمد أَقْدَر من أيّ شخص آخر أو جماعة أخرى على تعيين خليفته. فممّا يخطر في

البال، بلا شك، أنَّ محمداً كان مؤهّلاً لمثل ذلك أهليةً فريدة، ليس من حيث إلهامه ونبوّته وحسب بل أيضاً من حيث ما يتمتّع به من قوة فكرية وأخلاقية وسواها تتجاوز بكثير ما كان يتمتّع به معاصروه، وكذلك من حيثِ إخلاصه المطلق لقضية الإسلام، وخاصةً من حيث معرفته بالطبيعة البشرية وبشخصيات صحابته. ومع هذا فقد أحجم النبي عن اتّخاذ مثل هذه الخطوة، حتى في ذروة مسيرته حين لم يكن أحد ليجرؤ على أن يعارضه. فلماذا أحجم النبي؟ أيكون قد أهمل مثل هذه القضية المهّمة، قضية اختيار خليفته، فلم يلق إليها ببال؟ أم كان يرى أنَّ الوقت لم يحن لمثل ذلك وأنَّ سنوات كثيرة لا تزال أمامه كيما يقوم بهذا الاختيار؟

لم يكن الرسول متقدّماً في السنّ كثيراً حين وقع فريسة المرض؛ فقد كان، كما ترى الروايات جميعاً، في الثالثة والستين من عمره. وكان مرضه قصيراً. وثمة ما يدفعنا لأن نفترض أنّه لم ينظر إلى ذلك المرض على أنّه قاتله بل ظلّ يتوقّع إلى يومه الأخير أنّه سيبلّ منه. ولا بد أن يكون هذا هو السبب الذي دفع النبي في أول يوم من مرضه لأن يسأل نساءه أن يُمَرَّضَ في بيت عائشة. ومما يُنْقَل أنه مازح عائشة وقد أَلَمَّ بها صداع، فقال: «ما ضرّك لو متِّ قبلي فقمتُ عليكِ وكفنتكِ وصليتُ عليكِ، ودفنتك؟» فردّت عائشة، ممازحة أيضاً: «والله لكأني بك لو فعلت ذلك رجعتَ إلى بيتي فأعرست ببعض نسائك». من الواضح أنَّ النبي لم يكن يتوقّع عندئذٍ أن يكون مرضه مميتاً.

وهذه الفرضية تدعمها الواقعة التالية: فقبل فترة وجيزة من ذلك الحين أمر النبي بتجهيز جيش لمهاجمة العرب النصارى في الشام وأمَّر عليه أسامة بن زيد بن حارثة، الذي لم يكن قد تخطّى العشرين من عمره. وقد أثار هذا الخيار ما أثار بين عساكر المسلمين، فقالوا في إمرة أسامة: أَمَّرَ غلاماً حَدَثَاً على جلّة المهاجرين والأنصار. وإذْ أساءَ هذا التذمّر النبي، وهو في بداية وجعه، خرج عاصباً رأسه حتى جلس على

المنبر وأعلن أنَّ هذا التذمر ضَرْبٌ من العصيان وأنَّ أسامة خليق للإمارة. وهذا ما جعل المتذمّرين ينكمشون؛ وهو يشير أيضاً إلى أنَّ النبي كان يتوقع مرضاً قصيراً وإبلالاً سريعاً.

ومما يزيد من وزن هذه الفرضية واقعة أن النبي قد مات قبل أن يولي عنايته قضيةً أخرى لا تقلّ أهمية عن قضية الخلافة بالنسبة لمستقبل الإسلام. فهو لم يُعِدّ لجمع القرآن وتحريره بإشرافٍ منه.

والقرآن مسوِّغ نبوّة محمد ومرجع المسلمين. ولم يكن وقتَ موتِ محمد قد جُمِعَ إلى مكان واحد يُحْفَظ فيه، بل كان مبعثراً بين الصحابة وكتبة الوحي. ولو أنَّ النبي أمر بجمعه وأشرف بنفسه على تحريره لكانت حُلَّت مشاكل كثيرة مما سيقلق الفقهاء والمفسّرين في قابل الأيام. فالقراءات المختلفة ما كانت لتروج، ولكانت حُدِّدت الآيات الناسخة والمنسوخة، والأهم من ذلك أنَّ السور والآيات كانت لتوضع بحسب ترتيب نزولها، كما قيل إنَّ عليّاً كان قد فعل.

وبحسب بعض الروايات، فإن زيد بن ثابت، الذي كان ثاني اثنين من كتبة النبي الأساسين، قد قال: «أرسل إليَّ أبو بكر- مقتل أهل اليمامة - فإذا عمر بن الخطاب عنده. قال أبو بكر رضي الله عنه: إنَّ عمر أتاني فقال: إنَّ القتل قد استحرَّ يوم اليمامة (وهي المعركة التي خاضها المسلمون وسط الجزيرة العربية ضدّ مسيلمة المرتدّ) بقرّاء القرآن، وإنيّ لأخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله (ص)، قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك رأي عمر».

والنقطة المهمّة هنا أنّ عمر هو الذي رأى الحاجة إلى هذه الخطوة وأقنع الخليفة أبا بكر لاتّخاذها. بيد أنَّ سنوات كثيرة قد مرّت قبل أن يكتمل عمل التحرير. والمؤسف أنَّ النص الذي أُعِدَّ في النهاية بإشراف مجموعةٍ عيّنها عثمان لم يُرَتَّب بحسب ترتيب النزول. كما أنه لم يُرْجَع

إلى النصوص التي كانت في حوزة علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود. فوضعت السور بلا منطقٍ بحسب طولها المتناقص، في الوقت الذي كان ينبغي فيه على الأقل أن تأتي السور المكية أولاً والمدنية ثانياً.

وفي الأحوال جميعاً، فإنَّ عدم إعداد النبي لجمع القرآن وتحريره إنما يشير إلى أن الموت قد جاءه على حين غرّة دون أن يحتاط أو يحترس. وثمة أدلّة على أنه ظلّ يحسّ حتى يومه الأخير أن مرضه ليس بالمرض المميت. وقد سُجِّل ذلك اليوم على أنه إما 28 من صفر عام 11، أو (وهو الأرجح) 13 من ربيع الأول عام 11 الموافق 8 حزيران 632. وفي ذلك اليوم اشتدّ وجع النبي حتى أُغمي عليه. ولما أفاق وهو يدرك أنَّ ساعته قد دنت، قال لمن حوله: «ائتوني باللوح والدواة أكتب لكم كتاباً لا تضلّون بعده». والمؤسف أنَّ طلب النبي الأخير هذا لم يُلَبَّى. فمن كانوا حاضرين دهشوا في البداية ثم تنازعوا. وقال بعض من كان عنده: «ما شأنه أَهَجَرَ؟» فقالت زينب بنت جحش وبعض الصحابة: «ائتوا رسول الله بحاجته». لكن عمر قال: «إن رسول الله قد غلبه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله». فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول: قرّبوا يكتب لكم رسول الله، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلما كثر اللغط والاختلاف وغمر رسول الله، قال: «قوموا عني». فما علم أحدٌ ما كان يرغب النبي في أن يكتبه أو يمليه، لأنه ربما لم يكن قادراً على الكتابة. فهل كان ينوي أن يسمي خليفته؟ أم أنه كان سيتكلم في أمرٍ لم يُشِر إليه القرآن من قبل، أو ينسخ أمراً من أوامر القرآن؟ هل كان سيفصح عن سياسةٍ تبتغي تقدّم أمّة العرب؟ وإذا ما كان الأمر ذا أهمية لمستقبل الإسلام، فلماذا لم يفصح النبي عنه شفاههً؟ إنَّ هذا للغزّ سيظل بلا حلٍّ أبداً.

وثمة سؤال آخر طال النقاش فيه وكان وراء كثير من الجدال. لماذا وقف عمر، وهو الرجل الصلب القوي الملتزم بالإسلام ونبيّه أشدّ الالتزام، ضد أن يؤتى النبي باللوح والدواة فيدّون وصيته الأخيرة بحجّة

أنَّ القرآن فيه الكفاية؟ أكان عمر يرى أنَّ وجع النبي قد اشتد حتى راح يهذي؟ أم أنه أحسّ، وهو صاحب النظرة الثاقبة والتبصّر الواقعي، أنَّ النبي عازم على تسمية خليفته قبل أن يموت وأنَّ هذا الخليفة قد يكون عليّاً، وعندها لن تكون لعمر أية سلطة فعلية لأنَّ قول النبي سيكون موضع احترام غالبية المسلمين العظمى؟ هذا ما يراه الشيعة؛ وهو رأي قد لا يبتعد كثيراً عن الصواب، إذ يصعب إيجاد سبب أشدّ إقناعاً يفسّر معارضة عمر تلبية طلب النبي.

كان عمر شخصية بارزة في الإسلام، أحد صحابة النبي الأشدّ احتراماً ونفوذاً وعماداً يُرْكَن إليه في قضايا السياسة. وعلاوة على حنكته في هذا المجال، لطالما أظهر عمر قدرةً على تقويم الأشخاص والتبصر بالعواقب. ولذلك، فإنَّ من المحتمل أن يكون قد أجرى نوعاً من الحساب. فإذا ما كان النبي على وشك أن يسمّي خليفةً، فمن المحتمل أن يقع الخيار إما على عليّ أو على أبي بكر. فعليٌّ كان الأمْيَزَ في بني هاشم، فهو صهر النبي، والمقاتل الصنديد، وكاتب الوحي، وصاحب الفكر والإرادة المستقلين، ومن غير المحتمل أن يقع تحت نفوذ شخص آخر. أما أبو بكر فكان صديق عمر الصدوق؛ فخلال السنوات العشر في المدينة، كانت العلاقة التي ربطت عمر بأبي بكر أوثق من علاقته بأيّ صحابيّ آخر من صحابة النبي، وغالباً ما كانا يريان الرأي ذاته في أكثر المسائل. فإذا ما كان الخيار بين عليّ وأبي بكر، كان لزاماً على عمر أن يختار أبا بكر. ولأنَّ عشيرة أبي بكر لم تكن تلك العشيرة النافذة، ولأنَّ أبا بكر كان رقيق الحاشية مسالماً، كان بمقدور عمر أن يتطلّع لأن يغدو ساعده الأيمن. أما في ظلّ عليّ، الذي سيلقى دعم بني هاشم أجمعين واحترام كثير من صحابة النبي، فكان بمقدور عمر أن يتوقع إلقاءه جانباً. أما الأمر الآخر الذي من غير المحتمل أن يكون قد فات ذهن عمر الثاقب فهو سنّ أبي بكر، الذي كان قد تجاوز الستين آنذاك. فهذه الشيخوخة، التي كانت واحداً من أسباب ما حظي به أبو بكر من احترام

الجميع، لا بدّ أن تكون قد عززّت آمال عمر بأن يقع الخيار على أبي بكر وليس على عليّ، الذي لم يكن قد تجاوز الثانية والثلاثين. وباختصار، فإنَّ تعيين أبي بكر كان كفيلاً بأن يوفر لمطامح عمر السياسية مجالاً أفضل.

يمكن لهذه الاعتبارات أن تفسّر قلق عمر حيال طلب النبي عدّة الكتابة ونيّته المحتملة أن يكتب وصيته. ولعلّ أمراً آخر قد كان حاضراً في ذهنه. فليس من اليسير قبول أن يبقى الحكم في بني هاشم بعد النبّوة وأن يوصد الباب أمام سواهم من الطامحين.

ويمكن بالطبع ألا يكون النبي قد نوى تعيين خليفة له بل معالجة أمر آخر مختلف تماماً؛ غير أنه يبدو مؤكداً أن نيّة عمر كانت أن يتفادى خطر مواجهة أمرٍ واقع. ولأنه لم يكن يرغب في أن يفصح عن حدسه أنّ النبي كان على وشك أن يكتب وصيته، زعم أنّ النبي إنّما كان يتكلم وهو في حالة من الوجع الشديد وليس في حالةٍ تتيح له أن يضيف شيئاً إلى القرآن، الذي كان قد تنّزل عليه وهو في حالةٍ من العافية واشتمل على كلّ ما يحتاجه المسلمون.

ويخطر في الذهن سؤالٌ آخر في هذا السياق. فإذا ما كان النبيّ قد نوى تعيين خليفته، فلماذا لم يفصح عن اسمه شفاهةً؟ وحين بدأ التنازع وحال عمر دون إحضار اللوح والدواة، أما كان بمقدور النبيّ أن يتلفّظ بما يكفي لإنفاذ مشيئته، التي يعتقد الشيعة أنها كانت ستقطع بأنْ يخلفه عليّ؟ فعدد من كانوا مع النبي كان كبيراً تماماً، وأنباء رغبته الأخيرة كانت سرعان ما ستنتشر بين المسلمين. هل كان ثمة سبب حال بين النبي وبين النطق بمشيئته؟ يبدو هذا الأمر للوهلة الأولى كأنه لغز آخر لا سبيل لِسَبْرِ غوره.

غير أننا لا يجب أن ننسى أنَّ تصرّفات محمد كانت على الدوام محمَّلةً بالمقاصد. فخلال ثلاثة وعشرين عاماً من سيرته، تجذّرت في ذهنه فكرة واستجمعت من القوة ما يمكّننا من القول إنها قد غدت جزءاً

من شخصيته. وهذه الفكرة هي خلق مجتمع جديد قائم على الإسلام ولمّ شتات العرب.

وكان النبي، بحصافته الفطرية وفهمه الاستثنائي للطبيعة البشرية، يدرك أحسن الإدراك أطوار صحابته الخاصة وفضائلهم. ومن المؤكد أنه كان يفهم شخصية عمر، ووجد مناسبات كثيرة ليراقب موضوعيته وتبّصره، وإصراره على الهدف، وقوته الأخلاقية. وكان النبي يعلم أيضاً صداقة عمر وأبي بكر. وعمر منذ أن أسلم هو واحد من صحابة النبي المقرّبين ودفع النبي في مناسبات متعددة لاتخاذ قرارات أو القيام بمبادرات كان لها أن تسهم في تقدّم الإسلام. وبعبارة أخرى، فإنَّ عمراً لم يكن ذلك التابع الوفيّ المطيع كما كان أبو بكر، بل رجل له أفكاره وآراؤه الخاصة، التي غالباً ما اقترحها على النبي فأخذ بها. وثمة فصل في كتاب *الإتقان* للسيوطي عنوانه «فيما نزل من القرآن على لسان بعض الصحابة»؛ وكثيرٌ من ذلك كان قد نزل على لسان عمر. وبحسب مجاهد (وهو من أهل الحديث الأوائل)، فإنّ عمر «كان يرى الرأي فينزل به القرآن». وقد نُقِلَ عن عمر نفسه قوله إنه وافق ربه في ثلاث؛ هي آية الحجاب (الآية 53 من *سورة الإحزاب*)، وآية الأسرى (أي أسرى بدر؛ الآية 67 من *سورة الأنفال*)، وآية مقام إبراهيم (أي الكعبة؛ الآية 125 من *سورة البقرة*). ولدى أهل الحديث، وكتّاب السيرة، والمفسّرين الكثير مما يقولونه في هذا الأمر. وتبيّن كتاباتهم بوضوح زائد أنَّ عمراً كان صاحب رأي ونظر وأنّه كان موضع اعتماد النبي وثقته. ومن المؤكَّد أنّه لم يكن بين صحابة النبي أكثر من خمسة من الرجال لهم مالعمر من الجدارة.

ومثل هذا الرجل ما كان ليمنع كتابة الوصية لو لم يكن لديه دافع لذلك. فلو سمّى النبي عليّاً شفاهةً، فسوف يكون ثمّة خطر أن يعارض عمر، وأبو بكر وأنصارهما هذا التعيين بعد وفاة النبي، الأمر الذي يمكن أن يؤذي قضية الإسلام أشدّ الأذية. ففي حياة محمد، كانت هيبة النبوّة

التي لا حدود لها قد مكّنته من اتّخاذ الخطوات التي يراها صائبة. ومنذ وقت قريب كان قد أعطى قيادة الجيش إلى فتى هو أسامة بن زيد على الرغم من الاعتراض الواسع الذي أسكته النبي بتقريعٍ مقتضبٍ. أما بعد وفاته فكيف ستستقيم الأمور؟ وحين يكون قد مضى، من سيقدر على كبح الخلافات القبليّة ولجم المطامع بالثروة والسلطة؟ ما الذي سيقع للجماعة الإسلامية الجديدة التي كان خَلْقُها غايته العظيمة؟ أيرتّد العرب إلى نزاعاتهم وحروبهم الضروس؟ لعلّ مثل هذه الأفكار قد طافت بذهن النبي ودفعته لأن يلتزم الصمت، فضلاً عن طلبه ممّن كانوا معه أن يقوموا عنه. وبالطبع، فإن بمقدورنا أن نخمّن أسباباً أخرى حالت، في النهاية، دون أن يعيّن خليفةً.

أما عليّ، فقد كان لديه سجلٌ من الفضائل والمزايا اعترف به أنصاره وخصومه على حدٍّ سواء. فهو لم يعبد الأصنام البتّة وآمن وهو في الحادية عشرة من عمره. كما خاض الغزوات الكبرى جميعاً، ووقى النبي خطراً مميتاً في معركة أُحُد، وجندل فارس قريش عمرو بن ودّ العامري في غزوة الخندق، واقتحم حصن ناعم في خيبر. وفي الليلة قبل الهجرة (التي قضاها النبي، مع أبي بكر، في غار ثور)، بات عليّ في فراش النبيّ معرّضاً نفسه لخطر القتل. وقد قتل عليّ من الأعداء أكثر مما قتل أيّ صحابي آخر من صحابة النبيّ. وحظي عليّ بالتقدير لشجاعته، وصراحته، وفصاحته، ودقّته في السير على غرار النبي. وكان الأميز بين بني هاشم، عشيرة النبي.

بيد أن هذه الفضائل والمزايا جميعاً لم تكن لتفوق شباب عليّ، إذْ كان أفتى صحابة النبي، وقرابته المضاعفة بمحمد بوصفه ابن عمه وصهره. وبذلك كان ثمة خطر أن تُعْزَى تسمية عليّ خليفةً إلى إيثار ذوي القربى فتستعرِ الحميّة القبلية التي يمكن أن تضرّ بوحدة المسلمين وتبذر فيهم بذور الشقاق.

وثمة فضائل أخرى اشتهر بها عليّ لعلّها كانت عوائق في طريق

تولّيه القيادة. فحكم رجالٍ لهم من الطموح مالا يُكْبَح جماحه، يقتضي من الحاكم المقبل الرزانة، والتواضع، ومراعاة حاجات رعاياه وأمانيهم، وهي صفات كانت قد بلغت لدى النبي حدّ الكمال. فبعد فتح مكة، كان النبي قد أحجم عن إنزال حدّ القتل بالمعاندين إلا في بضع حالات وحسب، كما قسّم غنائم هوازن بين أشراف قريش مُحْدَثي الإسلام. أما عليّ فكان صلباً لا يلين في التعامل مع مثل هذي الأمور. وما كان مستعداً لأن يأخذ في الحسبان مطالبَ لا يعتبرها مناسبةً. ففي غزوة اليمن التي كان على رأسها عليّ في العام 10/631-632، طالب العسكرُ بأن تُوَزَّع عليهم الغنائم الوافرة في الحال، لكنّ علياً لم يأبه لهذا المطلب وأصرّ على أن تُسَلَّم الغنائم جميعاً إلى النبي؛ وكانت النتيجة أن قرّر النبي توزيع الغنائم بالتساوي وبرّأ عليّاً من شكاية العسكر. ولاحقاً، حين عمد عثمان، وقد غدا خليفة، إلى استشارة عليّ في أمر عبيد الله بن عمر الذي قتل الهرمزان (وهو قائد فارسي أُسِرَ وصار يُرْكَن إليه في المشورة) شبهةً في تواطئه مع قاتل أبيه[69]، لم يتردد عليّ في أن يشير على عثمان بأنّ عبيد الله ينبغي أن ينال قصاصاً مماثلاً بحسب شرع الإسلام. لكنّ عثمان لم يأخذ بمشورة عليّ، وحفظ حياة ابن الخليفة الثاني بجعله يدفع ديّة القتيل ثم بعثه إلى العراق.

كان النبي يفهم شخصية عليّ أحسن الفهم. كان يعلم فضائله ومزاياه كما كان يعلم أيضاً أنَّ عليّاً يتشبث فيما يراه حقّاً ذلك التشبّث الذي لا تسوية فيه. ومثل هذه المثالية، التي تستحقّ الإطراء والمديح بحدّ ذاتها، قد لا تكون ملائمة بالمرّة في التعامل الفعلي مع رجالٍ لهم مطامحهم أو مطامعهم. وإذا ما هيّج تأمير عليّ مثل هؤلاء الرجال، فإنَّ الشقاق قد يمزّق الجماعة ويحول دون تحقيق الغاية العظيمة.

وفي خلافة عليّ القصيرة (18 ذي الحجّة عام 35/17 حزيران عام 656 -17 رمضان عام 40/ 24 كانون الثاني عام 661)، تهيّج النفعيون والوصوليون بالفعل. فرفضه أن يبقى الآثمون، ولو للحظةٍ، يحكمون

على المسلمين هو الذي أدّى إلى صراعه مع معاوية، والي الشام. ورأيه في هذا الأمر هو ما استعدى أيضاً الصحابيين الكبيرين، طلحة والزبير، اللذين حملا السلاح في مواجهته.

مهما تكن الأسباب، فإنَّ أمر الخلافة لم يُحْسَم قبل رحيل النبي. وهذه حقيقةٌ ربما كانت تشير إلى حكمة النبي وتبصّره بعواقب الأمور. ويمكن أن يكون قرار النبي قد قرَّ في النهاية على ألا يُعلي من شأن فئة على أخرى بل على أن يترك الصراع على السلطة والقيادة يأخذ مجراه الطبيعي، متوقّعاً أن يضمن بقاءَ الإسلام ذلك المبدأ الذي ندعوه في أيامنا هذه بقاء الأصلح.

وهذا الأمر يذكّر بحادث مماثل بعض الشيء من التاريخ الحديث. فقد أرسل لينين وهو على فراش المرض رسالةً إلى اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفياتي. فنظراً لعجزه عن حضور اجتماعات اللجنة المركزية، كان مضطراً لكتابة هذه الرسالة، التي صارت تُعْرَف باسم وصية لينين. وهو يعدّد فيها مزايا العضوين البارزين في اللجنة المركزية، ستالين وتروتسكي، ويصفهما كليهما بأنّهما عنصران أساسيان في النظام الجديد، لكنه لم يستطع إخفاء قلقه إزاء مخاطر الصراع المستقبلي بينهما. بل إنه ذكر في تلك الرسالة مثالب كلٍّ منهما فضلاً عن مناقبه. لكنه اختار هو أيضاً أن يلتزم الصمت بشأن مسألة الخلافة، تاركاً حلّ هذه المسألة لفعل قانون بقاء الأصلح (أو الأقوى).

قبل مجيْ الإسلام، كان من عادة العرب أن يتفاخروا بتفوق قبيلتهم، أو عشيرتهم، أو نسبهم على غيرها من القبائل، أو العشائر، أو الأنساب. ولم يكن زعم التفوق هذا قائماً على الفضائل والحسنات بل على البراعة في القتل، والنهب، وسبي النساء. ولمّا جاء الإسلام، أبطل هذا المفهوم وجعل التُقى معيار الجدارة والتميّز. غير أنَّ هذا المعيار الجديد لم يُحَافَظ عليه طويلاً في الواقع العملي للأسف؛ ليس بعد وفاة عمر 644/23، إذ أردنا الدقّة. ففي عهد عثمان، تغلب إيثار ذوي القربى على التّقى. فأُلقي

جانباً بالرجال المخلصين مثل أبي ذرّ الغفاري[70] وعمار بن ياسر[71]، في حين أُعطي الحُكم والولاية لأفراد من أقرباء الخليفة مثل معاوية بن أبي سفيان والحكم بن أبي العاص.

أما في خلافة بني أميّة (750/132-661/41) فقد أُهمِل ببساطة ذلك المبدأ العظيم الذي يجعل الكرم والشرف بقدر التّقى. فساد التفاخر بالقبيلة والقوم من جديد، إنّما على خلفيةٍ أوسع بكثير. وغدا من الممكن الآن إشباع الشعور القومي العربي على حساب الشعوب المفتوحة.

لقد اكتسح رجالٌ من الصحارى الجرداء في جزيرة العرب مساحات شاسعة من العالم المتحضّر. وأَسْكَرَ العربَ افتخاراً وزهواً فَتْحُ شعوبٍ اشتهرت فيما مضى بقوتها الإمبراطورية وثرواتها البالغة، فافترضوا أنَّ أمّتهم أرفع شأناً وأنَّ الأمم المفتوحة أدنى منهم، وراحوا يزدرون تلك الأمم ويأبون النظر إليها على أنها أنداد لهم. بل إنهم لم يمنحوا أولئك الذين أسلموا ما حفظته لهم الشريعة الإسلامية ذاتها من التساوي في الحقوق.

ومما يروى أنَّ أعراباً من بني سليم أقحمتهم السنة إلى الروحاء، فخطب إلى بعضهم رجل من الموالي من أهل الروحاء (في فارس)، فزوّجه. فركب محمد بن بشير الخارجي إلى المدينة، وواليها يومئذ إبراهيم بن هشام بن اسماعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة، فاستعداه الخارجيّ على المولى. فأرسل إبراهيم إليه وإلى النَّفَر المسلمين، وفرّق بين المولى وزوجته، وضربه مائتي سوط، وحلق رأسه ولحيته وحاجبيه. فقال محمد بن بشير في ذلك قصيدةً حفظ كتاب ***الأغاني*** بعض أبياتها[72]:

قضيتَ بسنّةٍ وحكمتَ عدلاً ... ولم ترث الحكومة من بعيـــد
وفي المئتين للمـــولى نِكَالٌ ... وفي سلب الحواجب والخدود
إذا كافأتهم ببنات كسرى[73] ... فهل يجد المـــوالي من مزيد
فأيّ الحقّ أَنْصَفْتُ للموالي ... من أصهار العبيد إلى عبيد

ومن القصص الدالّة الأخرى ما يورده كتاب ***عيون الأخبار*** لابن

قتيبة الدينوري[74]: «تقدّم رجلٌ من بني العنبر إلى سوار (القاضي) فقال: إنَّ أبي تركني وأخاً لي، وخطّ خطّين ناحية، ثم قال: وهجيناً لنا، ثم خطّ خطاً آخر ناحية، ثم قال: كيف ينقسم المال بيننا؟ فقال: المال بينكم أثلاثاً إنْ لم يكن وارثٌ غيركم. فقال له: لا أحسبك فهمت، إنه تركني وأخي وهجيناً لنا (والهجين تشير إلى ابن الرجل من امرأة غير عربية، وتحمل معنى التحقير)؛ فقال سوار: المال بينكم سواء؛ فقال الأعرابي: أيأخذ الهجين كما آخذ ويأخذ أخي؟ قال: أجل؛ فغضب الأعرابي وقال: تعلم والله أنك قليل الخالات بالدهناء؛ فقال سوار: إذاً لا يضرّني ذلك عند الله شيئاً».

ولقد وصلت إلينا مئات الأخبار المماثلة من القرون الإسلامية الأولى. وهي تُثْبِتُ أنَّ الإسلام قد استُخدِمَ وسيلة للسلطة وأداةً للسيطرة على الشعوب الأخرى. فالأوامر الإنسانية الرحيمة وتعاليم القرآن لم تُفْرَض ولم تُحفَظ أو تُرَاعى. وأُعيد التأكيد على مفاهيم التفوق العربية الوثنية في سياقٍ إسلامي. لكنّ المسلمين من غير العرب ظلّوا حريصين على مبدأ الإسلام العظيم، «إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم» (الآية 13 من ***سورة الحجرات***). ولذلك انطلقت الحركة الشعوبية (في إحياء الثقافة الفارسية) للردّ على هذه الضروب من التفاخر العربيّ ولعلّها ما كانت لتظهر البتّة لو تمّ الحفاظ على إسلام محمد بن عبد الله ونهج أبي بكر، وعمر، وعليّ.

## السعي خلف الغنائم

يرى بعض الباحثين الغربيين ممّن درسوا الإسلام أنه ظاهرة محلية وينتقدون كثيراً من أحكامه على أنها لا تصلح للمجتمعات الراقية. ومن بين الأمثلة التي يوردونها على ذلك فريضة الصلاة والوضوء خمس

مرات في اليوم الواحد ويُفَضَّل ذلك في المسجد؛ وقياس الزمن بسنوات تتألف كلٌّ منها من اثني عشر شهراً قمرياً؛ والصيام والامتناع عن النشاط الحيوي من شروق الشمس إلى مغربها خلال شهرٍ كاملٍ من تلك الأشهر، دون مراعاة الواقعة الجغرافية المتمثّلة في أنّ الشمس في بعض المناطق البعيدة عن خط الاستواء لا تغيب في بعض الفصول فيستمر النهار في وقت الليل. ويرى هؤلاء الباحثون أنَّ من شرّع صيام رمضان لم يكن مطّلعاً إلا على ظروف الحجاز في القرن السابع الميلادي، فأخذها معياراً لجهله بظروف سواها من البقاع. أما النهي عن الربا فيُنْتَقَد على أنّه يضرّ باستثمار رأس المال والتطور الاقتصادي. كما يُرى إلى إباحة الرقّ على أنها تشريع لمعاملة البشر معاملة البهائم. ويُرَى إلى عدم مساواة النساء في الإرث مع الرجال، في الوقت الذي تكون فيه النساء بحاجة أكبر نظراً لعدم قيامهمن بأعمال منتجةٍ للثروة في العادة، على أنه أمر منافٍ للمنطق، كما يُرَى إلى افتراض أنَّ لشهادة المرأة نصف قيمة شهادة الرجل على أنه مخالف لحقوق الإنسان. أما الحدّ بقطع يد السارق ثم قطع رجله إذا ما عاد لمثلها فيُنْظَر إليه على أنه فعلٌ مخالف لمصالح المجتمع إذْ يجعل المدانين مُقْعَدين وعاجزين عن العمل. كما ينظر إلى تعدد الزوجات الشرعيات حتى أربع زوجات، وإلى التسرّي غير المحدود بالإماء ولو كُنَّ متزوجات من أسرى، وإلى تبني أحكام الشريعة اليهودية برجم الزاني والزانية على أنها أفعال مخالفة للمبادئ الإنسانية. كما يُنْظَر إلى تقييد حرية الأشخاص في أن يوصوا بتوزيع ثرواتهم كما يشاؤون على أنّه يخالف المبدأ الشرعي الإسلامي القائل: «الناس مسلّطون على أموالهم وأنفسهم». وفحوى هذه الانتقادات جميعاً أنَّ مثل هذا الدين لا يمكن أن تكون له قيمة شاملة ودائمة.

ومن الصحيح بالطبع أنَّ كثيراً من هذه الأحكام، كالرجم، وقطع اليد، والثأر على «مبدأ العين بالعين، والسنّ بالسنّ»، لم تَعُدْ ساريةً في معظم البلاد الإسلامية، وأنَّ المصارف التي تتعامل بالربا والفائدة قد تواجدت

في معظم هذه البلدان. فإذا ما ذُكرَتْ هذه الحقيقة للنقاد، عمد هؤلاء إلى تعليقات لاذعة تتعرّض للحجّ. فهم يقولون إنَّ تسمية موضع للأصنام بيتاً لله، وتحويل الشعيرة الوثنية القديمة المتمثّلة بلثم الحجر الأسود إلى شعيرة إسلامية، بل ومناسك الحجّ الأخرى جميعاً تتنافى مع ادّعاء الإسلام أنه أنقذ القوم من الوثنية والخرافة وينبغي تفسيرها على أنها تعبير عن شعور عرقيّ. وهم يرون أنَّ ما من دين يمكن أن يكون كونياً ودائماً ما لم يَهْدِ البشرية كلّها إلى الخير والصلاح ويتعالى على كلّ تعصّب ملّي أو قوميّ.

لكن هؤلاء النقّاد غالباً ما ينسون أنَّ أفضل الشرائع هي تلك التي تسدّ الثغرات وتقارع الشرّ والفساد القائمين في المجتمع المعنيّ. ففي أرضٍ كان فيها القتل، والنهب، وانتهاك حقوق الآخرين وكرامتهم أموراً شائعةً، الصرامة وحدها يمكن أن تكون ناجعةً. فقطع يد السارق، والرجم، ومبدأ المعاملة بالمثل قد تكون الأدوية الوحيدة في مثل هذه الأوضاع. ولقد مارست الرقَّ الشعوبُ المتمدّنة التي سبقت الإسلام أو عاصرته، كالرومان والآشوريين والكلدانيين؛ وفي الإسلام كان فكُّ الرقاب أو إعتاق الرقيق كفارةً عن كثيرٍ من الآثام. وكما أشرنا من قبل في المقطع الخاص بالنساء في الإسلام من الفصل الثالث، فإنَّ النساء العربيات قبل الإسلام لم يكن لهنّ أيّة حقوق؛ حتى إنَّ زوجة المتوفى كان يمكن أن تؤول إلى وريثه بوصفها جزءاً من التركة. وأحكام القرآن الخاصة بالنساء تَسِمُ ترقياً ثورياً بهذا الشأن. ومن السخف أن تُقَوَّم أعمالُ وأحكامُ قائدٍ من القرن السابع تبعاً للمعايير التي سادت في القرنين التاسع عشر والعشرين؛ ومن ذلك أن يُقَال، مثلاً، إنّ محمداً كان ينبغي أن يتعامل مع الرقّ كما تعامل معه أبراهام لنكولن.

يمكن الردّ على كثيرٍ من هذه الانتقادات بردودٍ تنقضها. فحتى في مسألةٍ مهمّة مثل حرية الفكر والاعتقاد، يمكن أن نبّرر للمسلمين تخييرهم أهل المناطق المفتوحة بين الإسلام ودفع الجزية.

أما بمعايير الفكر المتقدم في القرن العشرين، فمن البديهي أنَّ إعمال السيف لإجبار الناس على قبول الدين الإسلامي ليس باللائق أو العادل. ولا يمكن للفكر الحديث أن يقبل أنَّ الإله القدير قد اصطفى عرب الجزيرة في القرن السابع لهداية البشرية جمعاء. ولو كان الله معنيّاً بهذا القَدْر بأن تهتدي إلى الإسلام شعوب الشام، ومصر، وفارس، فإنَّ وسائل ألطف كانت متاحةً لهذه الغاية، بحسب الآية 8 من ***سورة فاطر***: «إن الله يُضِلُّ من يشاء ويَهْدي من يشاء». فحقيقة أنَّ هداية البشر لا يمكن أن تكون بالسيف هي حقيقة واضحةٌ في الآية 42 من ***سورة الأنفال***: «ليَهْلِكَ من هَلَك عن بَيِّنَةٍ ويحيى من حَيَّ عن بَيِّنَة». ويمكن أن نورد عشرات من الآيات القرآنية الأخرى التي تحمل المعنى ذاته وتؤكّد على هذه الأطروحة، لكننا سنكتفي بالآية 6 من ***سورة الكافرون***: «لكم دينكم ولي ديني».

والحال، أنَّ دراسة هذا الأمر تفضي بنا إلى نتيجةٍ مدهشة مفادها أن فرض الخيار بين الإسلام ودفع الجزية كان سياسةً في التعامل مع سكان جزيرة العرب، ولم يتمّ تبنّيه إلا بعد الاستيلاء على خيبر وخاصةً بعد فتح مكة وإخضاع قريش. فعزم محمد كان أن يجعل من جزيرة العرب وحدة سياسية واحدة، ولذلك كان قد أعلن، بحسب حديث موثوق، أنّه «لا يُتْرَك في جزيرة العرب دينان». وقد تلا فتح مكة نزولُ الآية 28 من ***سورة التوبة*** التي تنصّ على أنَّ المشركين نَجَسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام. وتدلّ مقاطع متعددة في السورة ذاتها على أنّ قصد النبي كان إقامة وحدة قومية عربية تحت لواء الإسلام. ولذلك هُدِّد الأعراب، الذين تقول فيهم الآية 97 من ***سورة التوبة***: «الأعراب أشدّ كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود الله»، بإجراءات صارمة وباللجوء إلى القوة. أما ماورد في الآية 198 من ***سورة الشعراء***: «ولو نزّلناه على بعض الأعجمين»، فيشير إلى أنّ الأقوام من غير العرب كانوا أسرع من العرب في فهم القرآن وتقبّل تعاليمه.

ومن بين ملاحظات الباحثين الأوروبيين، تبقى ملاحظتان لم يُجَب عنهما في الحقيقة. وتُعنى أولى هاتين الملاحظتين بلا معقولية أن يكون الله قد أَمَرَ عرب الحجاز بأن يهذّبوا شعوب العالم ويهدوهم بحدّ السيف إلى مكارم الأخلاق والتوحيد. ولأنَّ ذلك يصعب تصديقه بالفعل، فلن نتابع تقصّي هذا الموضوع هنا لكي نتوقّف عند الملاحظة الثانية التي تُعنى بالدافع الاقتصادي وراء الفتوحات العربية.

لاحظنا في المقطع السابق من هذا الفصل أنّ الطموح إلى القيادة والحكم هو ما شكّل تاريخ الإسلام منذ وفاة النبي. وهنالك أدلّة وافرةٌ أيضاً على أنَّ المحرّض على الفتوحات العربية كان الرغبة في الاستيلاء على ثروات الشعوب الأخرى.

فالرجال الذين كانوا يعيشون عيشة خشنة ولا يتدّبرون قوتهم القليل من تربتهم القاحلة إلا بشق الأنفس، كانوا يعلمون أنَّ خلف حدودهم أراضي خصبةٍ ومدائن مزدهرة حيث الحوائج وضروب التنعّم متوافرة بكثرة. والمؤسف أنَّ هذه المناطق الآهلة كانت تعود إلى الإمبراطوريتين الجبارتين الفارسية والبيزنطية، وما كان من المتصوَّر أن تستولي عليها جماعة من البدو الفقراء، بعتادهم الرديء. غير أنَّ الإسلام كان قد وضع حدّاً للقتال الضروس بين القبائل العربية، ووسَّع آفاقها، وجمع قواها المشتتة في كلٍّ واحدٍ قويّ. وغدا عندها المستحيل ممكناً

ولقد اعتاد أولئك القوم الفقراء على إشباع أطماعهم من خلال السطو على مائتين أو ثلاثمائة من الإبل في غزوة على قبيلة ضعيفة من القبائل. أمّا حين اجتمعوا في جيش واحد، فقد غدوا قادرين على الاستيلاء على غنائم أكثر بما لا يُقَاس، وعلى فتح أراضٍ خصبة وغنيّة، وامتلاك الحسان البيضاوات والكنوز التي لا تُقَدَّر بأثمان. وما كانوا ليهابوا الموت في سعيهم وراء الأسلاب والشهوات. وكانوا يزحفون، تحت لواء الإسلام، ليس أملاً بالغنائم وحدها بل ثقةً أيضاً بأنَّ لهم الجنّة إذا ما قَتَلُوا أو قُتِلُوا. فهذه القناعة كانت تلبّي لديهم حاجةً روحية ماسّةً، فضلاً عن

توقهم إلى المجد والسؤدد. لم يعد ثمة مجال لأن تغير تميم على تغلب، أو الأوس على الخزرج، أو ثقيف على غطفان؛ فبدلاً من ذلك، صار بمقدور الجميع أن يشخصوا بأبصارهم إلى الشام والعراق.

وكما لاحظنا في المقطع الثالث من الفصل الثالث، فإنَّ الغنائم كانت عاملاً مهماً في ترسيخ دعائم الإسلام وتوطيد أواصر المسلمين. فالاستيلاء على قافلةِ قريش في نخلة في السنة الثانية للهجرة عزّز وضع المسلمين، والاستيلاء اللاحق على جزء من أملاك بني القينقاع وأملاك بني قريظة كلّها جعل أوضاعهم المالية راسخة متينة.

وقد صوّر القرآن تصويراً نابضاً بالحياة تعطّش الأعراب الذي لا يرتوي إلى الغنائم. ففي الآية 15 من ***سورة الفتح***: «سيقول المُخَلَّفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذَرُونا نتبعكم». فهذه الآية تشير إلى فئة من الأعراب كانوا قد تخلّفوا عن قتال قريش وعن المشاركة في البيعة تحت الشجرة، وأرادوا لاحقاً أن يلتحقوا بغزوة يهود خيبر لينالوا نصيباً من الغنائم الكثيرة التي وعد بها الله المؤمنين.

وفي غزوة خيبر، أعطى النبي لغطفان حصّة من الغنائم ليقنعهم بالعدول عن مدّ يد العون لحلفائهم هناك من اليهود.

وتقدم روايات العقد الأول بعد الهجرة أمثلةً كثيرة مثل هذه عن طمع الأعراب بالغنائم. ويستحق المثال الذي سبق أن ذكرناه في المقطع الخامس من الفصل الثالث اهتماماً خاصاً، أعني استياء الأنصار حين قُسِّمَت غنائم هوازن على رؤوس قريش. فالأخبار تقدّم برهاناً على ما لدى الأعراب من غريزة الإغارة والسلب وما لدى النبي من تفهّمٍ لذهنية قومه.

ومن المهم أن نبقي في أذهاننا، لدى مناقشة هذا الأمر، أنّ لجوء النبي إلى وسائل مثل مهاجمة القوافل وإجلاء أو إخضاع اليهود كان مدفوعاً بهدف أرفع من رغبة الأعراب في جمع الثروات. ومحمد كان أيضاً رجل سياسة، وفي أذهان رجال السياسة الغاية تبرر الوسيلة.

وغاية محمد كانت أن يرسّخ الإسلام، وأن يستأصل فساد المشركين والمنافقين، وأن يقيم دولةً عربية موّحدة تحت راية الإسلام. وكلُّ خطوة تفضي إلى ذلك الهدف الرفيع كانت جائزة ومسوَّغة.

وما كان ينجم عن تلك الهجمات والغزوات كان يُسْتَخْدَم لخير الجماعة المسلمة التي كانت لا تزال قليلة العدد، وليس لمنفعة النبي الشخصية. فهو نفسه كان قانعاً بطريقةِ عيشٍ جدّ متواضعة. وبعد الاستيلاء على بيوت بني قريظة وممتلكاتهم، طالبته نساؤه بزيادة نفقتهنّ من الغنائم الكثيرة، لكنه خيّرهنَّ بين القناعة بما لهنَّ من نفقة وبين الطلاق.

أما صحابة النبي الكبار فقد ساروا على خطاه وعاشوا عيشةً متواضعة مثل عيشته. وما دام حياً، لم يدع أحدٌ منهم لنفسه أن تقع في قبضة الطمع. غير أنَّ كثيراً منهم أذعن لتلك القبضة بعد وفاة النبي، خاصةً بعد تدفّق الغنائم تدفّقاً عظيماً من البلاد المفتوحة البعيدة عن حدود جزيرة العرب.

ولقد حرص عمر، الخليفة الثاني، على إبقاء يد الحزم مرفوعة على الدوام. ولدى تقسيم الغنائم والأعطيات على قادة المهاجرين والأنصار وسواهم من المستحقّين في المدينة، كان يبدي التواضع دوماً ويعمل تبعاً للعدل والإنصاف. ولحرص عمر على أن يظلّ القوم في الطريق التي سار عليها النبي، فقد ارتضى لنفسه أن يعيش حياة الزهد. ويُنْقَل عن سالم (وهو عبد مُعْتَقَ ومن أوائل نَقَلَةِ الحديث) أنَّ قيمة لباس عمر، بما في ذلك عمامته وحذاؤه، لم تتجاوز في خلافته الأربعة عشر درهماً، في حين كانت تبلغ الأربعين ديناراً قبل ذلك. ولقد بلغت صرامة عمر في الاقتصاد والتدبّر في الإنفاق حدّ أن اشتكت قريش في العام الأخير من خلافته. فلما سمع بذلك، كما ينقل الطبريّ، قام فقال: «ألا إني قد سننت الإسلام سن البعير يبدأ فيكون جذعاً ثم ثنياً ثم رباعياً ثم سدسياً ثم بازلاً ألا فهل ينتصر بالبازل إلا النقصان! ألا فإنَّ الإسلام قد بزل! ألا وإنَّ

قريشاً يريدون أن يتّخذوا مال الله معونات دون عباده ألا فأمّا وابن الخطاب حيّ فلا إني قائم دون شعب الحرة آخذٌ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا في النار». وينقل الطبري أيضاً أنَّ عمراً كان قد حصر أعلام قريش من المهاجرين في المدينة وحجر عليهم الخروج في البلدان إلا بإذنٍ وأجل، وكان يقول لهم: «إنَّ أخوف ما أخاف على هذه الأمة انتشاركم في البلاد». فإذا ما استأذنه الرجل في الغزو وهو ممّن حُبِسَ في المدينة من المهاجرين، كان عمر يقول: «قد كان في غزوك مع رسول الله (ص) ما يبلغك وخير لك من الغزو اليوم ألا ترى الدنيا ولا تراك».

وفي سياق تناوله دقّة عمر وصرامته، كتب الباحث المصري المعاصر والثاقب طه حسين في كتابه ***الفتنة الكبرى*** (وهو في جزئين، القاهرة 1947و 1953) أنَّ عمراً:

«لم يخف الفتنة من أحد كما خافها من قريش، ولم يخف الفتنة على أحد كما خافها على قريش؛ لأنه كان يعرف هذا الحيّ من العرب حقّ المعرفة، وكان يعرف بنوع خاص مواطن القوة القوية فيه كما كان يعرف مواطن الضعف الضعيف. فقد كانت قريش التي نشأ فيها عمر قبل أن تُدعى إلى الإسلام ممتازة بالقوة والضعف جميعاً. وكانت قوتها تأتيها من مكانها حول البيت واستئثارها بمناسك الحجّ تقيمها للعرب وتتسلّط عليهم بها وتتحكّم عليهم فيها، وترى لنفسها بذلك امتيازاً لا يشاكها فيه غيرها من الناس؛ فهي تزعم لنفسها أرستقراطية متفوقة، وقد اعترف لها العرب بهذه الأرستقراطية في جملتهم، لا لتفوقها في الحرب ولا لتسلّطها بقوة السيف، فلم تكن قريش قبيلة محاربة، بل لاستئثارها بأمر الدين وامتيازها في الجليل والخطير منه. ثم كانت القوة تأتيها من تجارتها الضخمة التي تفوقت على كلِّ تجارة في العرب أو التي تسلطت على كلِّ تجارة في العرب. أتاح لها ذلك أمنها في الحرم واستقرارها حول البيت، ومنحها ذلك من الذكاء والدهاء ونفاذ البصيرة وبعدّ الهمّة ما لم يتح لغيرها من قبائل العرب لا نستثني منها إلا ثقيفاً. فقد كانت قريش

صلة بين الشرق البعيد والشرق القريب في التجارة، وكانت بذلك صلة بين الشرق والغرب، أو قل بين الروم والهند. وقد أفادت من ذلك مالاً كثيراً، وأفادت من التجربة أكثر مما أفادت من المال. وعلّمتها كثرة المال الحرص وحسن المحافظة ودقّة التدبير والبراعة في الاستثمار. وعلمتّها التجربة المتصلة وممارسة الأمم المختلفة وزيارة الأقطار النائية مهارةً في مواجهة المشكلات والنفوذ منها والتغلب عليها؛ فكانت قبيلة ماهرة ماكرة أمكر العرب وأمهرهم من غير شك.

وقد دفعها هذا كله إلى بعد الهمّة وامتداد أسباب الطمع إلى غير حد، والصبر على المكروه حتى تظهر عليه، والسخر من العقاب حتى تذللها. بل دفعها هذا كله إلى ما هو أشدّ من ذلك خطراً، وهو ازدراء القيم المقررة، والاستهزاء بما تواضع الناس عليه من العقائد والتقاليد، واستباحة كل شيء في سبيل المنفعة القريبة والبعيدة، وسعة الحيلة التي أتاحت لها أن تظهر للعرب أمينة على الدين وليست من الدين في شيء. فقد كان السادة من قريش على أقل تقدير ينظرون إلى الدين على أنه وسيلةِ لا غاية، وإلى هذه الأوثان المنصوبة على أنها أسباب لكسب الرزق وبسط السلطان لا أكثر ولا أقلّ. وكان السيد من قريش رجلاً أثِراً شديد الطمع بعيد الهمّ عظيم المكر داهية، كلما حزبته المشكلات عرف كيف يستقبل ماحزب من الأمر، وكيف يخرج منه سالماً معافى موفوراً.

عرف عمر هذا كله في قريش، فلم تستطع أن تخدعه عن نفسها، بل لم يستطع إقبالها على الإسلام وإذعانها لسلطانه أن يغيّرا رأيه فيها. وهو من أجل هذا آثر الاحتياط كلّ الاحتياط في سياستها؛ فلم يلن لها ولم يرفق بها».

ولقد أثبت سداد آراء عمر وأحكامه ما جرى من حوادث بعد وفاته. فعلى الرغم من أنَّ عثمان ترك كلَّ من ولاّهم عمر في مناصبهم لمدة عام استجابةً لمشيئة عمر ولم يُزحهم إلا بعد ذلك، غير أنه منذ بداية عهده راح يجزل العطاء للمهاجرين والأنصار من بيت مال المسلمين،

كما ضاعف أعطياتهم في مرّة. ومع أنَّ الخليفة الثالث ظلّ على نهج سابقيه في العيش عيشةً متواضعة ولم يستخدم المال العام لأغراضه الشخصية، إلا أنَّ هباته المفرطة أضرمت نار الغيرة والطمع وذهبت بالزهد والإيثار.

وكنا قد أشرنا من قبل إلى لباس عمر وعيشته المتواضعة، وهو واحد من أقوى خلفاء المسلمين على مرّ التاريخ وأول من حمل لقب «أمير المؤمنين». ومن المشهور عن عليّ أيضاً زهده، الذي يشهد عليه الأصدقاء والأعداء على حدّ سواء. فلباس عليّ كان ممتلئاً بالرقع حتى إنه كان يخجل من كثرة ما كان يأخذه لمن يصلحه. ولقد وبخّ أخاه عقيلاً بقسوة حين سأله هذا الأخير أن يعطيه من بيت مال المسلمين لكي يوفّي ديناً. أما لجوء عقيل بعد ذلك إلى خصم عليّ، معاوية بن أبي سفيان، فهو تذكرة أخرى بأهمية العامل المالي في اتخاذ الأعراب مواقفهم.

ومما يلفت الانتباه، في هذا السياق، سيرة سعد بن أبي وقاص، وهو واحد من صحابة النبي الكبار. فقد أسلم سعد في المرحلة المكية الأولى، وبذلك غدا واحداً من العشرة المبشَّرين بالجنة. وفي خلافة عمر، كان سعد على رأس الجيش الذي هزم الفرس في معركة القادسية وأخذ عاصمتهم المدائن (طيسفون) في العام 637/16، فلُقِّبَ «فارس الإسلام» وجُعِلَ أول والٍ على الكوفة. وفي العام 644/23، جعله عمر وهو على فراش الموت بين ستّة الصحابة الذين أرادهم أن يتشاوروا لاختيار الخليفة من بعده، وكان سعد واحداً من المرشحين لها. وحين توفي في العام 55/674-675 في دارته في وادي العقيق قرب المدينة، ترك ثروة قدِّرت النقود فيها بمائتين إلى ثلاثمائة ألف درهم.

ولا ننسى أيضاً فعل ابن هذا الصحابي البارز. ففي العام 681/61، قدّم عبيد الله بن زياد، والي العراق، لعمر بن سعد بن أبي وقاص ولاية الريّ في فارس شريطة أن يكون على رأس حملة تعترض طريق الحسين بن عليّ وتجبره على الاعتراف بخلافة يزيد بن معاوية أو

يتحمّل العواقب. وأبدى عمر بن سعد ممانعةً في البداية. كما أجمع أقرباؤه، الذين عرض عليهم الأمر في ليلةٍ، على نبذ هذه الفكرة لأنّ من الخطأ أن يخاطر ابن صحابيّ جليل من صحابة النبي في قتال حفيده. بيد أنّ الغلبة كانت في النهاية لمطامع عمر بن سعد وإلحاح عبيد الله بن زياد، فوافق عمر بن سعد على أن يحمل على الحسين. غير أنّه حين التقى الحسين ومن معه، فضّل المفاوضة وقضى أياماً ثلاثة وهو يحاول إقناع الحسين بالاستسلام ومبايعة يزيد. وأخاف طول المفاوضات عبيد الله بن زياد من أن تدفع مشاعر الشرف أو الحماسة للإسلام عمر بن سعد إلى الوقوف في صفّ الحسين. فأرسل إلى واحد من رجاله، هو شمّر بن ذي الجوشن، رسالةً يأمره فيها بأن يكون على الناس إذا ما استمر عمر بن سعد في التسويف والتأجيل. فما إنْ علم عمر بن سعد بذلك حتى نسي سابقة أبيه في نصرة الإسلام وحرصه هو نفسه على احترام آل بيت النبي. فكان صاحب أول سهم أُطْلِقَ على حفيد النبي. فولاية الريّ عَنَتْهُ أكثر مما عناه الدين، والشرف، والأخلاق.

وكان طلحة بن عبيد الله صحابياً بارزاً وواحداً من العشرة المبشّرين بالجنة، كما كان أيضاً واحداً من ستة الشورى الذين عينّهم عمر ومرشّحاً للخلافة؛ لكنّ غيابه عن المدينة حال بينه وبين المشاركة في المداولات، فاختير الخليفة دون أن يُسْمَع رأيه. وحين عاد طلحة إلى المدينة، وقف موقف المخالفة ورفض مبايعة عثمان. وفي آخر الأمر، مضى عثمان نفسه إلى بيت طلحة وعرض عليه أن ينزل له عن الخلافة. فارتبك طلحة وبايع عثمان، الذي كافأه بإقراضه 50,000 من الدراهم من بيت مال المسلمين ثم لم يطالبه بتأدية هذا المبلغ الكبير إقراراً بفضله. وغدا طلحة بعد ذلك واحداً من أقرب المقربين إلى عثمان ورتّب صفقات كثيرة بمعونته؛ فلو أراد طلحة، مثلاً، أن يقايض أراضٍ أو سواها في العراق بمثيلتها في الحجاز أو مصر، كان عثمان مستعداً لمساعدته بإرسال الأوامر إلى عمّاله في أي مكان من ديار الإسلام. وحين سرت شائعات

معارضة الخليفة الثالث، وقف طلحة في صفّه أول الأمر؛ لكنها ما إنْ علت نبرتها حتى أمسك لسانه. وحين ضرب المخالفون حصارهم على بيت عثمان، راح يعلن بلسانٍ زلقٍ أنه معهم. ولقد قُتِلَ طلحة في وقعة الجمل عام 656/36. وتنقل الأخبار أنَّ مروان بن الحكم، ابن عم عثمان، هو من أطلق السهم الذي كان فيه مقتل طلحة، وأنه قال: «لا أنتظر بعد اليوم بثأري في عثمان». ومع أن طلحة كان بعيداً عن الغنى كلَّ البعد حين أسلم وكان متوسط الحال في آخر خلافة عمر، إلا أن ما خلفه من ثروة قُدِّر 30,000,000 من الدراهم منها 200,000 دينار نقداً والباقي دور، ومزارع، وأملاك منقولة. وفي رواية أخرى (هي رواية ابن سعد في ***الطبقات***) قُدِّرت ثروة طلحة النقدية بمائة بهار (كيس من جلد الثور) في كلٍّ منها ثلاثة قناطر من الذهب الخالص (حيث يعادل القنطار 100 كيلو غرام).

ومن بين الستّة الذين اختارهم عمر لتقرير أمر الخلافة، الزبير بن العوّام. وكان من أقرباء النبي، فهو ابن عمته فضلاً عن قرابته به عن طرقٍ أخرى. وعلاوةً على ذلك، كان الزبير من أوائل من أسلم ومن العشرة المبشّرين بالجنة. وقد خاض غزوات ومعارك كثيرة. ودعاه النبي باسم «الحواريّ»، فكان بذلك كلّه واحداً من كبار الصحابة الأجلاّء. ويُنْقَل أنَّ الخليفة الثالث أعطى الزبير 600,000 من الدراهم من بيت مال المسلمين، وأنَّ الزبير حار ما يفعل بمثل هذا المال لكنه اتّبع نصيحة نفر من أصدقائه فاستعمله في شراء الدور والمزارع في عدد من المدن وحولها. فكان للزبير حين توفيَّ أملاك كثيرة في الفسطاط (القاهرة لاحقاً)، والإسكندرية، والبصرة، والكوفة، فضلاً عن المدينة التي كان يملك فيها أحد عشر بيتاً مؤجَّراً. وتتراوح تقديرات أملاك الزبير بين 35,200,000 و52,00,000 من الدراهم. ويقول ابن سعد في ***الطبقات*** إنَّ الزبير كان أشدّ تقىً من أن يقبل الودائع، خشية أن تضيع أو تتأذى البضائع أو الأموال المودعة إذا ما وقع خطبٌ من الخطوب، لكنه كان

يقبل أن يقترض، إذا ما ألحّ المقرضون، لأنَّ بمقدوره أن يثمّر قروضهم كما يثمّر ماله ولأنَّ ورثته سيضطرون لردّ ديونه بعد وفاته. ولقد ترك الزبير ديوناً تقارب 2,00,000 من الدراهم، ردّها ابنه.

أما عبد الرحمن بن عوف، الصحابّي المقرّب وأحد العشرة المبشَّرين بالجنة والذي كان أبو بكر وعمر يثقان بمشورته، حتى إنّ عمراً اختاره من بين الستَّة، فقد اشتهر بفطنته وخبرته في التجارة. وكان عبد الرحمن بن عوف حسن الصيت، من السابقين إلى الإحسان وفعل الخير. غير أن الثروة التي تركها فاقت بكثير ما يمكن كسبه من التجارة في سوق مكة. فحين توفيَّ، كانت لديه أربع نساء، ورثت كلّ منهنَّ 50,000 دينار من الذهب فضلاً عن 1000 من الإبل و3000 شاة؛ وكان قد أوصاهن أن ينفقن ثرواتهن في سبيل الله.

في عهد الخليفة الثالث، لم يَعُدْ هناك سوى قلة قليلة من أمثال حكيم بن حزام، الذي لم يكن يقبل فلساً واحداً من بيت المال ويرفض أن يأخذ العطاء عند توزيع العطاءات على المهاجرين والأنصار.

أما التقى والزهد الأشهر فهما تقى أبي ذرّ الغفاري وزهده. فأبو ذرّ صحابيّ من المسلمين الأوائل ومن نَقَلَة الحديث الكبار. وكان يرى أنَّ الآية 34 من *سورة التوبة*: «والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم» هي أمرٌ للمسلمين جميعاً بألاّ يكدّسوا الثروات وأن ينفقوها في الإحسان وعمل الخير. ولدى إقامته في الشام، قرّع أبو ذرّ واليها معاوية، لانتهاكه هذا الأمر. ولذلك فقد أُبْعِدَ إلى الحجاز. وفي المدينة راح يكرّر هذه الحقائق ذاتها، فبلغتَ كلماته مسامع الخليفة الثالث، الذي جلده ونفاه. وقد قضى هذا الصحابي الزاهد المؤمن بقية حياته في كهف بالربذة.

قلّة وحسب هي التي لم يستولِ عليها الطمع ولم تدافع الآخرين سعياً وراء الثروة. حتى الذين لم تكن لديهم أيّة مهارة أو صلات حسب ونسب أمكنهم أن يجمعوا المال. ويروى أنّ حمّالاً وصبيّ دكّان في مكة يُدعى

جناب ترك 40,000 من الدراهم نقداً حين توفي في الكوفة.

لقد كان لأسهم الغنائم التي ينالها المحاربون وقت الغزو وعطاءاتهم من بيت المال في الأوقات الأخرى أن تجعل من هؤلاء المحاربين أثرياء. فلقد نال كلُّ فارسٍ من الذين قاتلوا في شمال إفريقيا (تونس الآن) تحت إمرة عبد الله بن سعد بن أبي السرح 3000 مثقال من الذهب الخالص، ونال كلٌّ واحد من المشاة 1000 مثقال (والمثقال يعادل 4,7 غرام تقريباً).

وتوضح مئات الأمثلة الواردة في مصادر التاريخ الإسلامي الباكر المُعْتَبَرَة أنَّ التطلّع إلى الغنائم، والاستيلاء على المزارع، وأسر الجواري كان دافعاً من الدوافع الكبرى لدى المقاتلين الأعراب. وفي سعيهم خلف هذه المكاسب، لم تكن تعوزهم الشجاعة ولا القسوة. وتحت غطاء الإسلام، كانوا يسعون وراء السلطة، والمُلْك، والتفوّق. وبفعلهم ذاك، كانوا يهملون مبدأ الإسلام العظيم «إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم» (الآية 13 من ***سورة الحجرات***).

عاجلاً أم آجلاً، كان من المُقَدَّر لهذا العمل أن يثير ردود فعلٍ معاكسة. فالشعوب الأخرى، خاصةً الفرس، ما كانت لتذعن لمثل هذا الطغيان. لقد قبلوا تعاليم الإسلام الروحية والإنسانية، لكنهم رفضوا ما زعمه العرب من تفوّق عرقيّ ورفضوا أن يكونوا مصدر ثروتهم. وبالمقابل، فقد ردّ الناطقون باسم العرب متّهمين هؤلاء بالشعوبية بل وبالزندقة.

وأذكر أنني قرأت كتاباً عنوانه ***الزندقة والشعوبية*** نُشِرَ في مصر مع مقدمة لأستاذ في جامعة القاهرة، هو عبارة عن محاولة لتصوير حرص الفرس على ذاتهم القومية على أنه ضرب من الزندقة والانحراف عن أصول الإسلام؛ في حين لم يأت هذا الكتاب على ذكر انتهاك العرب للأمر الإلهي: «إنَّ الله يأمر بالعدل والإحسان» (الآية 90 من ***سورة النحل***).

لقد كان من بين الخلفاء الذين دُعُوا «أمراء المؤمنين» رجالٌ بلغ بهم الفجور الفسق حدّ القول إنهم كانوا يستحمون في أحواض الخمر. وقد استخفّ خلفاء بني أمية استخفافاً صارخاً بالمبدأ الرفيع الذي دعا إليه النبي فجعل الفضيلة والصدق معيار الجدارة الإنسانية، فأعلوا من شأن العرب على سائر المسلمين ومن شأن بني أمية على سائر العرب.

ولقد شهدت الخلافة بعض من دُعوا «أمراء المؤمنين» كانوا يصعدون المنابر لشتم عليّ أبي طالب، أزهد صحابة رسول الله وأتقاهم وأعلمهم. كما بلغ الأمر بالخليفة العباسي المتوكّل (232/847-247/861)، وهو من ذرّية ابن عمّ النبي الآخر المتفقّه عبد الله بن عباس، أن كان لديه مهرّج يقلّد عليّاً بن أبي طالب بالرقص والمساخر أمام حاشيته. كما هدم قبر الحسين بن علي ثم كربه وحرثه وأسال الماء عليه آملاً أن يمحو بذلك أثر حفيد النبيّ الشجاع هذا.

لقد أصاب الفرس في حكمهم على رجالٍ بمثل هذا التهتّك والفسق وبمثل هذا الحيد عن تعاليم النبي محمد أنهم غير جديرين بلقب «أمير المؤمنين».

# الفصل السادس

# خلاصة

يشكّل نشوء الإسلام وانتشاره ظاهرة تاريخية فريدة. ودراسة العصور السالفة هي مهمة شاقة على الدوام، تقتضي البحث الشامل المدقّق لكشف الغطاء عن أوجه الحوادث جميعاً وإلقاء الضوء عليها والتحقّق من سببها أو أسبابها. وممّا جعل دراسة الإسلام يسيرة نسبياً وفرة الروايات الموثوقة فلم تَعُدْ ثمة عقبات لا يمكن للباحث الحذِر أن يذللها، شريطة أن يكون قادراً على التفكير بموضوعيةٍ وعلى أن يظلّ بعيداً عن التحيّز والتحامل. فمن الأمور الأساسية أن ينفض الباحث عن لوح عقله تلك الأفكار المتوارثة أو المغروسة.

وهذا الكتاب الصغير ليس نتاجاً للبحث المعمّق بل هو في أحسن الأحوال محاولة لرسمِ خطوطٍ عريضةٍ موجزةٍ، بل وبالغة العمومية للنقاط البارزة في ثلاثةٍ وعشرين عاماً من السيرة النبوية. وهي النقاط التي أوجزها فيما يلي:

**1** ـ يتيمٌ، تُرِك لمصيره منذ السادسة من عمره بلا أب أو أم يرعيانه، فعاش في بيت أحد أقربائه في ظروفٍ أشقّ من ظروف بقية أقرانه عمراً ومنزلةً. كان يقضي وقته بالخروج بالإبل إلى الرعي في الأرض الجرداء خارج مكة. وكان عقلة اللمّاح الذكيّ ميّالاً إلى التخيّل. وقد نمّت لديه ساعات العزلة الطويلة في الصحراء على مدى خمسٍ أو ستٍ من السنين قدرةً على الحلم والرؤى. أما إدراكه لحرمانه مقابل بحبوحة الآخرين فقد كوَّن لديه عقدةً راحت تتطور بصورة تدريجية، متّجهة في البداية تجاه أقرانه وأقربائه، ثم تجاه العوائل الغنية، وأخيراً تجاه مصدر غنى تلك العوائل. وقد تمثل هذا المصدر بقيامهم على أمر الكعبة، موضع الأصنام الشهير الذي يحتلّ موقع القلب من حياة العرب الدينية. ولعله لم يُبْدِ كراهيته الشديدة للوثنية إلا بعد أن اكتشف عقم تلك الضراعات التي توجّه بها إلى تلك الأوثان.

ولم يكن محمد وحيداً في تفكيره على هذا النحو. فمن بين قاطني مكة كان ثمة أشخاص من أهل الكتاب وآخرون من ذوي التفكير الذين تبيّنوا ما تنطوي عليه عبادة الصور التي لا حياة فيها من السخف والعبث. ولقد عزّز الاحتكاك بمثل هؤلاء الأشخاص تلك السيرورة التي كانت تفعل فعلها في عقل محمد الباطن. أما رحلاته إلى الشام في سنين معينة فقد أتاحت له أن يلقي نظرةً على التعارض بين العالم الخارجي وتخلّف قومه الخرافيّ. وقد أضاف إلى قوة اقتناعه ما كان يقوم به من زيارات إلى أماكن عبادة أهل الكتاب، وحواراته مع رهبانهم وكهنتهم، وسماعه عن أنبيائهم ومذاهبهم.

2 ـ في الوقت الذي راح فيه الإيمان بإلهٍ واحد وما سمعه من اليهود والنّصارى يشكّل الشغل الشاغل الأساسي في حياته الذهنية، جاء زواجه من أرملة ثرية ليريحه من ضروب القلق الناجمة عن حياته المادية. ولقد حوّلت لقاءاته المتكررة مع ابن عمّها الموحِّد ورقة بن نوفل قناعتَه إلى ضَرْبٍ من الهاجس. فتصوُّرُ إلهٍ كلي جبار يغار من وجود آلهة أخرى بجانبه مَلَكَ عليه عقله. فكان واثقاً من أنّ الإله الواحد تضيره عبادةُ الناس آلهةً أخرى. فعاد وثمود مُسحتا عن وجه الأرض بسببٍ من هذا الإثم، وعلى قومه أن يتهيّأوا في الحال لمثل هذا العقاب. ولذلك تمثّلت مهمته العاجلة في أن يعمل على هدايتهم إلى الصراط المستقيم.

وبمرور الوقت، راح هذا الهاجس المُنْذِر بالشرّ يمتزج مع رؤاه آخذاً شكل الوحي. ولقد صدّق وحيه كلّ من خديجة وورقة بن نوفل على أنه رؤيا صادقة. فلم يَعُد ثمّة شك في أنّ عليه الآن أن يُنْذِرَ قومه، كما أنذر هود وصالح قوم عاد وثمود. ولم يعد ثمة شك في أنَّ الأنبياء ليسوا مقتصرين على اليهود وحدهم بل يمكن أن يأتوا من بين أبناء عمومتهم العرب. ولقد قادته هذه السيرورة الروحية، أو الأحرى هذه الأزمة الروحية وهذا الهاجس إلى الشروع بدعوة قومه في الأربعين من عمره.

3 ـ ولأن كلّ من يتمتع بأي قدرٍ من الذكاء يقرّ بعقم عبادةِ صورٍ من

صنع الإنسان، فقد أمكنه أن يشعر بثقةٍ حيال قدرته على استنهاض القوم من لامبالاتهم. وبما أنّه قد سبق لقلّةٍ أنْ شاطرته إيمانه وصدّقته، لم يَعُدْ ثمة مبرّر للجزع أو القنوط. فعليه أن يبدأ رأساً بإنفاذ أمر الله: «وَأَنْذِرْ عشيرتَكَ الأقربين» (الآية 214 من ***سورة الشعراء***).

بيد أنه جوبه بالهزء والسخرية منذ اليوم الأول. ولم يكن قد خطر على ذهنه البسيط التقيّ أنَّ القوم الذين أَمِلَ بإقناعهم عبر رسائله النافعة وحججه المتينة متمسّكون مثل هذا التمسّك بطرائقهم القديمة، ولم يكن قد خطر له بوجهٍ خاص أنَّ ما يدعو إليه إنّما يطيح بالنظام الذي جلب الثروة والهيبة لسادة قريش. كان لابدّ لهؤلاء السادة أن يقاتلوا بكلّ ما استطاعوا دفاعاً عن مكانتهم. وكان أول من أعلن عليه الحرب عمّه أبو لهب، الذي صرخ لدى اجتماعه مع أشراف قريش: «تبّاً لك! ألهذا دعوتنا؟».

**4** ـ ومما يكشف عن ذهنية خصوم محمد ما قاله أبو جهل للأخنس بن شريق عن التنافس القديم بين بني مخزوم وذرّية عبد مناف وزعمه أنَّ تسيّد بني مخزوم هو الذي دفع ذرّية عبد مناف لإخراج نبيٍّ أملاً بالتصدّر من جديد. وتظهر هذه الفكرة ذاتها في بيتٍ من الشعر قيل إنّه ليزيد بن معاوية يشير فيه إلى الحسين بن علي:

لعبت هاشم بالملك فلا        خبر جاء ولا وحي نزل

لقد بيّن ما قاله أبو جهل للأخنس بن شريق دوافع المعارضة. فمحمد، اليتيم الفقير المتّكل على ثروة زوجته، ليس نداً لأشراف قريش النافذين في المكانة الاجتماعية والشخصية. وإذا ما كُتِبَ لدعوته النجاح، فلابدّ أن تضعف مكانتهم هذه أو لعلها تتبدّد تماماً، ليغدو بنو عبد المطلب (أو الهاشميون) سادة القبيلة. وحقيقة الأمر أنَّ بني عبد المطلب لم يشايعوا محمداً؛ وكان أبو طالب نفسه وبقية أخوته يرغبون في تفادي النزاع مع بقية بطون قريش.

ولو تنبأ محمد بمعارضة الأشراف وغفلة القوم ممّا واجهه خلال ثلاث

عشرة سنة من رسالته في مكة، لعله كان سيحجم عن مباشرتها دون تردد أو يكتفي، كبقية الموحّدين مثل ورقة بن نوفل وأمية بن أبي الصلت وقسّ بن ساعدة، بالإعلان عن إيمانه والمضي في سبيله.

غير أنَّ محمداً كما تبيّن سيرته النبوية، كان ذا قناعة أعمق من أن تردعها أية عقبة عن السعي وراء غايتها. ولقد عمل استغراقه في قناعةٍ واحدة وحيدة، أخذت منه ما يقارب الثلاثين عاماً من التأمّل، على دفعه لأن يرى نفسه مضطراً لأداء المهّمة المتمثّلة بهداية قومه سواء السبيل.

وعلاوةً على قوة الإيمان، كان محمد يمتلك موهبة أخرى، موهبة البيان الفريد الذي يلفت الانتباه حقاً لدى أمّي لا يعرف القراءة ولا الكتابة. وبنبراتٍ متّقدة راح يتوسّل قومه الفضيلة، والأمانة، والإنسانية. ولكي يبرهن على أنَّ الحشمة، والاستقامة، والرحمة هي السبيل الوحيد للخلاص، راح يورد رواياتٍ فيها عبرة عن الأقوام والأنبياء السابقين.

**5** ـ لقد بيّن البحث أنَّ دعوة الإسلام كانت استجابةً للشروط الاجتماعية في مكة. فعدد المكيين الذين نبذوا الوثنية كان يتزايد تدريجياً. وإلى جانب الأقطاب الأغنياء وذوي السلطة كان ثمة طبقة من المعوزين والمحرومين. وقد دافع الإسلام عن هؤلاء جَهْرَاً ولذلك لم يكن غريباً أن ينتشر بينهم. ويبيّن التاريخ أنَّ نقمة الطبقة المحرومة أو المضطهدَة قد كانت عاملاً من عوامل الثورات جميعاً. بيد أنَّ أقطاب مكة لم يقفوا مكتوفيّ الأيدي. بل راحوا يضطهدون المسلمين الفقراء العزّل ويعذّبونهم باطراد، مع أنهم لم يمسّوا محمداً نفسه وقلةً من المسلمين مثل أبي بكر، وعمر، وحمزة ممن كانوا ذوي عزوة ونفوذ. لم يَبْقَ ضربٌ من ضروب الروادع إلا وجيء به في وجه أبناء الطبقة المعوزة، التي افتُرِضَ بها أن تشكّل قاعدة هرم الجماعة الدينية الجديدة. ولذلك لم يستطع محمد أن يكسب خلال ثلاث عشرة سنة من دعوته سوى عدد ضئيل من المهتدين، لعلّهم لم يتجاوزوا المائة. والاستنتاج الوحيد الذي يمكن التوصل إليه من هذا، وهو فكرة قد تبدو مدهشة، هو أنَّ صحة دعوة محمد، وصرامته،

وفصاحته، وإنذاره بالعقاب في الدنيا والآخرة، وتعاليمه الأخلاقية والإنسانية لم تكن كافيةً لأن توفّر للإسلام ما يستحقه من الانتشار.

6 ـ وتمثّل الحلّ الأخير باللجوء إلى السيف، الذي غدا عاملاً كبيراً وأساسياً في انتشار الإسلام وتوطيد أركانه. ومن أجل هذه الغاية كان القتل والقسر الوسيلة التي استُخْدِمت بكثرة. وينبغي أن نضيف بالطبع أنّ استخدام القوة لم يكن من ابتداع النبي محمد بل ممارسة عربية عريقة. ففي بيئة الحجاز ونجد القاسية، لم يكن لدى العرب سوى القليل من الزراعة والصناعة إنْ كان لديهم منهما أي شيء، وكانوا يعيشون بلا أيّة قوانين بشرية أو إلهية. ولذلك كان من الطبيعي أن ينشغلوا بغزو بعضهم بعضاً. ونظراً لحاجتهم إلى الراحة واستعادة العافية، فقد اتّخذوا أربعة أشهر من كل عام أشهراً حرماً يحجمون عن الحرب فيها. أما في غير ذلك من الأوقات فكانت يقظة القبيلة وقدرتها على الدفاع عن نفسها بمثابة الأمان الوحيد من نهب أملاكها وسبي نسائها.

ولقد اتُّخذ قرار اللجوء المماثل إلى القوة بعد قبول محمد حماية الأوس والخزرج وهجرته إلى المدينة. وتكاد غزوات المسلمين جميعاً أن تكون قد تمّت إطاعةً لهذا القرار. وكان الهدف الأساسي هو القبائل اليهودية في المدينة والنواحي القريبة. وبهذه الطريقة تمّ تأمين الموارد اللازمة لتمويل دولةٍ إسلامية كان النبي مشرّعها، ورأسها التنفيذي، وقائد قوّاتها الأعلى. وعندئذٍ بات تطور الدولة الجديدة أمراً في المتناول.

7 ـ قبل مجيء الإسلام، كان العرب عموماً قوماً سطحيين، ماديين، وشديديّ الاندفاع. كان يمكن لبيت من الشِّعر أن يفتنهم طرباً ولعبارةٍ بذيئةٍ أن تدفعهم إلى القتل. وكانت أفكارهم مُثَبَّتَةً على الأشياء الملموسة والتجارب اليومية. أما الأفكار الروحية والباطنية، بل وأيّ ضرب من الاهتمام بما وراء الطبيعة، فكانت غريبة عليهم. ولقد اعتادوا العنف ولم يُعنوا بالعدل. ولم يكن ثمة مسافة لا يمكن أن يقطعوها في تطلّعهم إلى الغنائم. ولقد أورد باحث أوروبي أدلة على أنهم، حين يُمْنَون بالهزيمة،

كانوا في بعض الأحيان يتخلّون عن جماعتهم ويلتحقون بالطرف الآخر؛ غير أنَّ مثل هذا الفعل كان ضرباً من الاستثناء بلا شك.

وفي أيّ مجتمع يفتقر إلى الحكم المنظّم، لا بدّ أن يكون النظام والأمن متوقفين بالضرورة على توازن القوة والخوف المتبادل.

وكان العرب مغرمين بالتفاخر والتسبيح بحمد الذات. فلم يكونوا ليكتفوا بالمبالغة في فضائلهم الشخصية والقبليّة، بل كانوا يتفاخرون بعيوبهم أيضاً. ولم يكن بوسعهم انتقاد أنفسهم. ففي الصباح التالي لاغتصاب أسيرة، كان يمكن أن يقرضوا الشعر تباهياً ببراعتهم الفائقة وشتماً للضحيّة. وفي بعض الأحيان تبدو البساطة البدائية التي يُفْصِح بها الشعراء العرب عن غرائزهم أشبه بالبساطة الحيوانية.

وبقدر ما أعمل العرب عقولهم، إذا ما أعملوها، في المسائل الروحية ومسائل ما وراء الطبيعة، فقد جاء ذلك الإعمال على هيئة صورٍ ذهنية كُوِّنت من العالم الملموس من حولهم. ولقد استمرت هذه الطريقة في التفكير خلال العهد الإسلامي، خاصةً بين الحنابلة الذين أدانوا كلَّ استخدام للمقولات المنطقية بوصفه بدعةً أو كفراً.

**8** ـ تبيّن دراسة حوادث العقد الأول بعد الهجرة أنَّ محمداً قد أفاد من هذه الصفات العربية في دفع الإسلام إلى الفلاح والقوة. فقد كان ثمة لحظات غُزِيَت فيها قبيلة ضعيفة للتعويض عن هزيمة ولإبقاء القوم في خشيةٍ من المسلمين. فكلُّ نصرٍ على قبيلةٍ صغيرة كان يدفع هذه الأخيرة صوب الإسلام أو لإقامة معاهدة بعدم الاعتداء على الأقلّ.

وكان الاستيلاء على الغنائم واحداً من العوامل الفعّالة في تقدّم الإسلام. ولاشك أنَّ الأمل بحصّة كان يعزز اللهفة إلى إطاعة الأمر بالجهاد. فالوعد بالغنائم الوفيرة، ذلك الوعد الذي قُطِعَ للمسلمين بعد صلح الحديبية في الآية 20 من ***سورة الفتح***، كان حافزاً أقوى من الوعد بالنعيم القادم في جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار (في الآية 11 من ***سورة البروج***).

وعلى الرغم من أننا لا نمتلك إحصاءً بعدد الصادقين والانتهازيين بين

أتباع النبي، إلا أنَّ بمقدورنا أن نستنتج أنَّ حوالي 90% من الذين أسلموا حتى وفاته كانوا قد فعلوا ذلك إما خشيةً أو انتفاعاً. وما يدعم هذا الافتراض هو *ردّة* كثير من القبائل العربية بعد وفاة النبي والحروب التي خاضها الإسلام ضدّ أولئك الذين انقلبوا عليه وسعوا إلى الانفصال عنه.

حتى في المدينة، عاصمة الإسلام ومنبعه، كان المؤمنون الصادقون مثل علي بن أبي طالب، وعمار بن ياسر، وأبي بكر الصدّيق أقلّ عدداً بما لا يُقَاس من أولئك الذين خالطت ولاءهم للعقيدة والنبيّ غايات دنيوية. وهذا ما اتّضح رأساً في النزاع على الأمارة بين المهاجرين والأنصار، ما أخرّ دفن النبي أياماً ثلاثة. فقد اعتزل عليّ بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله في بيت فاطمة ولم يسمعوا بالمشاحنة بين الفرق المتنافسة. أما أبو بكر، وعمر، وأبو عبيدة[75] وآخرون فكانوا في بيت عائشة، فأتى آتٍ إلى أبي بكر، فقال: إنَّ هذا الحيّ من الأنصار مع سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، قد انحازوا إليه، فإنْ كان لكم بأمر الناس حاجة فأدركوا قبل أن يتفاقم أمرهم. فقال عمر لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار، حتى ننظر ماهم عليه. فانطلقوا حتى أتوهم في سقيفة بني ساعدة، فالتفت سعد بن عبادة وقال: «أما بعد، فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر المهاجرين رَهْطٌ منا». فهمَّ عمر بالخروج، لكنَّ أبا بكر منعه. ثم تكلمّ أبو بكر، فقال: «أما ما ذكرتم فيكم من خير، فأنتم له أهل، ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحيّ من قريش هم أوسط العرب نسباً وداراً، وقد رضيتُ لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيّهما شئتم»، وأخذ بيد عمر ويد أبي عبيدة بن الجرّاح، وهو جالسٌ بينهما.

لكنَّ عمراً بما أوتي من واقعية وتبصّر، لم يترك لنفسه أن تُسْكِرَها هذه التقدمة. كان يعلم أنَّ المشاعر العامة إذا ما استثيرت، فإنَّ الحلّ الوحيد الذي يقبله الجميع هو اختيار أبي بكر، أَسَنّ المهاجرين وأكثرهم احتراماً، والرجل الذي كان مع النبي في الغار حين أحدق بهما خطر المشركين،

وَمَن اختاره النبي ليؤم الناس في مرضه. ولهذا فقد نهض عمر فجأةً وقال: «ابسط يدك يا أبا بكر»، فبسط يده، فبايعه، ووضع الجميع تحت الأمر الواقع. وبالطبع، فقد بايعه المهاجرون كما بايعه عمر. واضطرب الأنصار بحركة عمر الجريئة وسرعان ما بايعوا أبا بكر. وبحسب إحدى الروايات، أنَّ عمراً كان من القلق بشأن تسوية هذا الأمر تسويةً نهائية حدَّ أنه دفع سعد بن عبادة خارج السقيفة وعمد مع آخرين إلى ضرب زعيم الأنصار العجوز والمريض هذا حتى مات لساعته(76).

ثم إنَّ عمراً ألحّ على عليّ لكي يبايع أبا بكر بعد أن كان راغباً عن مبايعته. فعمر كان يعلم أنَّ بقية بني هاشم سيحذون حذو عليّ وأنَّ خلافة أبي بكر لن تكون في مأمن دون دعم بني هاشم، ولذلك فقد التقى عليّاً وجادله مرّات حتى بايع عليّ أبا بكر بعد ستة أشهر.

**9** ـ ما خلا ثلاث عشرة سنة من دعوة النبي في مكة، لا جدال في أنَّ تاريخ الإسلام هو سجلّ من العنف ومحاولات الاستيلاء على السلطة. ففي حياة النبي، كانت القوة تُستَخْدَم في المقام الأول لنشر الإسلام وفرضه على المشركين. أما بعد وفاة النبي، فكان التنافس على السلطة والقيادة هو الدافع وراء العنف المتكرّر.

وكما أسلفنا، فإنَّ أبا بكر يدين بخلافته إلى حذق عمر. وقد ردّ أبو بكر الدَّين بأن أشار، وهو على فراش الموت، بأن يخلفه عمر ولم يعارضه أحد في ذلك. وبعد عشر سنين، عيّن عمر في ساعاته الأخيرة نَفَراً ليتشاوروا ويختاروا من بينهم خليفةً، وهؤلاء هم عليّ، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص. وحين التقى هؤلاء، لم يقترح أحد منهم ترشيحه للخلافة لأنَّ كلّ واحد منهم كان يطمح لنفسه بالخلافة. ومن ثم فقد عرض عبد الرحمن بن عوف على أصحابه أن يخلع أحدهم نفسه من الأمر وأن يختار بعد ذلك للمسلمين، فأسكتوا جميعاً ولم يعبّر أحد منهم عن رأيه. فاقترح عبد الرحمن بن عوف فضّ الاجتماع لثلاثة أيام لاستمزاج آراء المهاجرين والأنصار.

وخلال هذه الأيام الثلاثة سأل عبد الرحمن بقية النَّفَر عن آرائهم. ويُنْقَل أنه سأل عثمان قائلاً: «أرأيتك لو لم أولِّك فمن تشير عليَّ أن أختار؟» فقال له: «عليّ» ثم سأل عبد الرحمن علياً السؤال نفسه فقال: «عثمان». وحين عادوا إلى الاجتماع في مسجد النبي بعد نهاية الأيام الثلاثة، كان من الواضح أنَّ الخليفة القادم هو إما عليّ أو عثمان.

كانت شخصيتا الرجلين مختلفتين. فقد عُرِف عن عثمان أنه هادئ متمهّل، بعيد عن الادّعاء، وسخيّ كريم. أما عليّ فقد اشتهر بشجاعته، وإيمانه، وصرامته في أمور الدين. وكان ذوو العقلية الدنيوية، ممن سبق لصرامة عمر أن أساءتهم طوال عشر سنين، يخشون من توليّ عليّ الخلافة لعلمهم أنه سيواصل السير في إثر عمر.

وبحسب الطبري، فإنَّ هؤلاء كانوا قد استخدموا عمرو بن العاص وسيطاً لهم. وقد لقي عمرو بن العاص علياً في ليالي الشورى، فقال: إنَّ عبد الرحمن رجل مجتهد، وإنه متى أعطيته العزيمة كان أزهد له فيك، ولكن الجهد والطاقة، فإنه أرغب له فيك. وفي اليوم الذي عاد فيه أهل الشورى إلى الاجتماع، صعد عبد الرحمن بن عوف المنبر والتفت إلى عليّ أولاً وقال عنه إنه ابن عمّ النبي وصهره، وأول من أسلم، وأبرز المنافحين عن الإسلام. ثم قال له: «هل أنت يا عليّ مبايعي على كتاب الله وسنّة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟» فقال عليّ: «اللهم لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي»، فالتفت عبد الرحمن بن عوف إلى عثمان، فقال: «هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنّة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟» قال: «اللهم نعم». وبذلك غدا عثمان خليفة المسلمين.

هذا هو موجز رواية الطبري. وعلى الرغم من مخاطرة التكرار، فإننا نورد فيما يلي الخبر كاملاً[77] لما يلقيه من ضوء على المشهد الاجتماعي في تلك الفترة حين كان الطموح إلى السلطة والتعب من صرامة عمر هما الأمران الأساسيان في أذهان بعض صحابة النبي الأوائل.

«ودار عبد الرحمن لياليه يلقى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن وافى المدينة من أمراء الأجناد وأشراف الناس، يشاورهم، ولا يخلو برجل إلا أمره بعثمان».

«عمرو بن العاص كان لقي علياً في ليالي الشورى، فقال: إنَّ عبد الرحمن رجل مجتهد، وإنه متى أعطيته العزيمة كان أزهد له فيك؛ ولكن الجهد والطاقة؛ فإنه أرغب له فيك... ثم لقي عثمان، فقال: إنّ عبد الرحمن رجل مجتهد، وليس والله يبايعك إلا بالعزيمة، فاقبل».

«فلما صلّوا الصبح جمع [عبد الرحمن بن عوف] الرهط، وبعث إلى من حضره من المهاجرين وأهل السابقة والفضل من الأنصار، وإلى أمراء الأجناد، فاجتمعوا حتى التجّ المسجد بأهله، فقال: أيها الناس، إنَّ الناس قد أحبّوا أن يلحق أهل الأمصار بأمصارهم وقد علموا مَنْ أميرهم. فقال سعيد بن زيد: إنّا نراك لها أهلاً، فقال: أشيروا عليَّ بغير هذا، فقال عمار: إنْ أردت ألا يختلف المسلمون فبايع علياً. فقال المقداد بن الأسود[78]: صدق عمار؛ إنْ بايعت علياً قلنا: سمعنا وأطعنا. قال ابن أبي سرح[79]: إنْ أردت ألا تختلف قريش فبايع عثمان، فقال عبد الله بن أبي ربيعة: صدق؛ إنْ بايعت عثمان قلنا: سمعنا وأطعنا. فشتم عمار بن أبي سرح، وقال: متى كنت تنصح المسلمين! فتكلم بنو هاشم وبنو أمية، فقال عمار: أيها الناس؛ إنَّ الله عز وجلّ أكرمنا بنبيه، وأعزنا بدينه، فأنّى تصرفون هذا الأمر عن أهل بيت نبيكم! فقال رجل من بني مخزوم: لقد عدوت طولاك يابن سميّة؛ وما أنت وتأمير قريش لأنفسها! فقال سعد بن أبي وقاص: يا عبد الرحمن، افرغ قبل أن يفتن الناس، فقال عبد الرحمن: إني قد نظرت وشاورت، فلا تجعلن أيها الرهط على أنفسكم سبيلاً. ودعا علياً، فقال: عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة

الخليفتين من بعده؟ قال: أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي؛ ودعا عثمان فقال له مثل ما قال لعليّ، قال: نعم، فبايعه، فقال عليّ: حبوته حبو دهر؛ ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا؛ فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون؛ والله ما ولّيت عثمان إلا ليردّ الأمر إليك؛ والله كلّ يوم هو في شأن؛ فقال عبد الرحمن: يا عليّ لا تجعل على نفسك سبيلاً؛ فإني قد نظرت وشاورت الناس؛ فإذا هم لا يعدلون بعثمان».

«وازدحم الناس يبايعون عثمان حتى غشوه عند المنبر، فقعد عبد الرحمن مقعد النبي (ص) من المنبر، وأقعد عثمان على الدرجة الثانية فجعل الناس يبايعون، وتلكّأ عليّ، فقال عبد الرحمن: «فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً» [*سورة الفتح*، الآية 10]؛ فرجع عليّ يشقّ الناس؛ حتى بايع وهو يقول: خدعة وأيّما خدعة!».

وفي ترجمة البلعمي الفارسية لكتاب الطبري في التاريخ، نجد أنّ أبا سفيان يخطّط مع عمرو بن العاص لضمان خلافة عثمان خوفاً من أن يغدو عليّ خليفة المسلمين. وقبل ذلك باثنتي عشرة سنة، كانت ثائرة أبي سفيان قد ثارت لدى اختيار أبي بكر حتى إنه حثّ عليّاً على عدم مبايعته وهدّد بأن يملأ المدينة على أبي بكر خيلاً ورجالاً؛ غير أنه حين كان الخيار بين عليّ وعثمان، فضّل عثمان الذي ستكون حمايته قمينةً بجعل الحياة أيسر وأسهل عليه، وخشي من عليّ الذي يمكن لتقاه الصارم أن ينطوي على مخاطر.

وإنني لواثق من أنه لو خَلَفَ عليٌّ عمر، لكان عصر الإسلام الذهبي قد امتدّ وطال ولما نشأت تلك الخلافات والصراعات وضروب الانحراف عن مبادئ الإسلام. فقرابة عثمان الساعية وراء مصالحها الخاصة ما كانت لتستولي على المناصب الرئيسة في الحكم، وكثير من الحوادث التي أفضت إلى حكم معاوية وبني أمية ما كانت لتقع.

10 ـ يمكن القول إنَّ صحابة النبي قد انقسمت بعد وفاته إلى جماعتين: أولئك الذين ينظرون إليه في المقام الأول على أنه نبيّ الله ورسوله، وأولئك الذينِ ينظرون على أنه مؤسس دولةٍ أيضاً. وأفراد هذه الجماعة الثانية كانوا قد أسهموا بأنفسهم في إقامة الدولة. ونظروا إلى أنفسهم على أنهم قد ورثوها وأنَّ من واجبهم صيانتها وحراستها والدفاع عنها. وكانت هاتان الجماعتان متفقتين على إجلال النبي وتعظيمه مما جعلهما جماعة واحدة على هذا الصعيد.

ولا شك في أنَّ عمراً كان أبرز رجل في الجماعة الثانية. فاهتمامه ببقاء الدولة هو السبب الذي دفعه لأن يقف بباب مسجد النبي شاهراً سيفه ويقول: «إنَّ رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله قد توفي وإنّ رسول الله (ص) ما مات ولكن ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل قد مات والله ليرجعن رسول الله (ص) كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله (ص) مات». غير أنَّ أبا بكر حين بلغه الخبر خرج وعمر يكلم الناس فذكّره بقوله تعالى: «إنّك ميت وإنّهم ميتون» (*الزُّمَر*: 30). ثم صعد المنبر وقال للناس: «من كان يعبد محمداً فإنَّ محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فإنَّ الله حي لا يموت». ثم تلا الآية: «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أَفَإِن مات أو قُتِلَ انقلبتم على أعقابكم» (*آل عمران*: 144).

وبفضل حكمة عمر وتدبيره كان أن انتُزِعَت القيادة من أيدي المتنافسين من المهاجرين والأنصار وضُمِنَت لأبي بكر الذي خاض، بدفعٍ من عمر، حروب الردّة وأخضع القبائل التي خرجت عن الإسلام.

والسؤال الذي يطرح ذاته بصورة طبيعية هو ما الذي كان يحظى بالأهمية الأكبر في ذهن عمر، دين الإسلام أم دولة الإسلام؟ وفي الأحوال جميعاً، فإنَّ جهازَ دولةٍ كان قد أُقيم وكان بحاجة لأن يُحْفَظَ ويُصَان. فالنظام الجديد الذي أنشأَه محمد وضع حدّاً للجهل والبربرية

لدى قبائل العرب ولذلك كان لا بدّ من تدعيمه وتوطيد أركانه. وهكذا كان على العرب أن يكفّوا عن نزاعاتهم السخيفة ويندرجوا في جماعة واحدة تحت راية الإسلام.

وهذا هو السبب الذي دفع عمر، بواقعيته وفهمه الطبيعة العربية، لأن يطلق الجيوش التي نمت بعد حروب الردّة في مغامرة غير مسبوقة من الحرب مع فارس وروما. كان يعلم أنَّ هذه القبائل ما كانت لتركن إلى الزراعة والصناعة، مما تجهله، وأنها تحتاج منفذاً لطاقتها الكامنة. وما الذي يمكن أن يكون أفضل من تصويب هذه القوى المضطرمة على أهداف ثمينة خارج الحدود؟ لقد بين التاريخ أنَّ حكم عمر كان صائباً حين تبنىّ هذه السياسة.

**11** ـ كانت سلاسل الحروب المديدة بين الفرس والروم قد أضعفت إلى حدٍّ بعيد بنية كلٍّ من هاتين الإمبراطوريتين السياسية والاجتماعية. والعامل الأهم كان وجود أعداد كبيرة من العرب ضمن حدود هاتين الإمبراطوريتين. فعلى مدى قرنين أو ثلاثة قرون كان عربٌ من شمال جزيرة العرب قد تسرّبوا شيئاً فشيئاً إلى عبر الأردن والشام والعراق، حيث أقاموا لهم دولاً تحت سيطرة الروم أو الفرس. ولقد عمدت هذه الجماعات العربية، أو طبقاتها الدنيا على الأقل، إلى التآخي مع جيوش الإسلام. ولعلّ تعاونهم هذا قبل أيّ شيء آخر هو ما جعل فتوحات عمر ممكنةً. ولعلّهم حثّوه على التحرك، لأنَّ الإسلام كان قد غدا ضَرْبَاً من التنظيم الذي يدفع القومية العربية قُدَماً. وملحمة الفتح لم تقتصر على إرواء عطش العرب إلى الغنائم والصعود، بل أزالت عنهم أيضاً وصمة التابعين للأجانب والخاضعين لهم.

**12** ـ لاشك أنّ هنالك من اعتنق الإسلام انطلاقاً من اقتناعه الصادق وشارك في فتح الشام والعراق على أساس احترامه الأمر بالجهاد، إلا أنَّ الأدلة المتوافرة في تأريخ الفتوح المدوَّن تبيّن بوضوح أنّ المحرّك الأساسي كان الرغبة في الاستيلاء على أملاك الغير. فالزهد وعدم

الالتفات إلى مال الدنيا كانا مقتصرين على حلقةٍ ضيقة من المسلمين. أما البقية، بمن فيهم بعضٌ من كبار صحابة النبي، فقد جنوا من الفتوحات أرباحاً عظيمة. فقد ترك كلٌ من طلحة والزبير، وهما من العشرة المبشرين بالجنة ومن النَّفَر الذين اختارهم عمر لشورى الخلافة، ثروات تبلغ ثلاثين أو أربعين مليوناً من الدراهم نقداً وأملاكاً في مكة، والمدينة، والعراق، ومصر. وبعد مقتل عثمان، بايع كلٌ منهما علياً لكنهما لم يلبثا أن تمرّدا عليه حين وجدا أنّه لن يواصل إفراط عثمان ولن يسمح بمزيدٍ من العبث بالمال العام في بيت مال المسلمين.

أما عائشة، أرملة النبي، فقد غدت واحدة من أشدّ النساء احتراماً، لا لأنَّ النبي كان يحبّها أشدّ الحبّ وحسب بل أيضاً لأنّها كانت من بين قلّة ممّن يحفظون القرآن غيباً ويمكنهم أن يرووا الأحاديث الموثوقة عن أقوال النبي وأفعاله. وحين اختير عليّ للخلافة، تذرّعت عائشة بمقتل عثمان كيما تخرق الإجماع وتتحدّى علياً في معركة الجمل. ولقد كان ذلك لأنَّ علياً لم يواصل ما كان يقوم به عثمان من السماح لها بالأخذ من بيت مال المسلمين، وربما أيضاً لأنها لم تَنْسَ لعليّ موقفه المناوئ في قضية الإفك.

كان تحوّل عليّ عن تهاون عثمان الأساس في نشوب الحروب الأهلية التي تجلّت في معارك الجمل، وصفين، والنهروان. فكلٌ من عاشوا في ترف ورفاهية في عهد عثمان بعد أن احتملوا صرامة عمر، أزعجتهم سياسة عليّ الزاهدة القاسية. وهكذا كان أن استخدم هؤلاء، خاصةً معاوية الحاذق الداهية، كل الوسائل المتاحة لتعزيز مواقعهم الخاصة والشخصية.

**13** ـ في حياته، فرض النبي الإسلام على القبائل الضارية التي لا تكترث بأي شيء روحاني بفضل الوحي القرآني وعن طريق الدبلوماسية أو القوة، كملجأ أخير. أما بعد وفاته، فقد كان لزعم الخلفاء أنهم يعملون باسمه أن يقيم مملكة قومية عربية. وكان ذلك أول ابتداء انتشار

الأساطير التي تنسب للنبيّ قدرات تفوق قدرات البشر ومعجزات تخرق المعتاد والمألوف. فمحمد الذي ظلّ يصف نفسه طوال مدّة رسالته بأنه بشر من عباد الله، خضع بعد وفاته لعملية نزعت عنه صفات البشر وخلعت عليه صفات الآلهة. وبالطبع، فإنّ اختلاق الأساطير عن العظماء بعد وفاتهم هي ظاهرة مغرقة في القدم وواسعة الانتشار، إلا أنها لا تغيّر من حقيقة أنَّ هؤلاء العظماء، على الرغم من كلِّ عظمتهم، هم بشر يبدون مواطن الضعف والعيوب البشرية. فهم يجوعون ويعطشون، ويبردون ويسخنون، وقد تدفعهم غرائز الجنس لأن يتخطّوا حدود الحصافة والحذر. بل إنهم قد يقعوا فريسة الحسد. لكنهم ما إنْ يموتوا حتى تُنسى كلّ احتكاكاتهم مع غيرهم من البشر فلا يُذْكر لهم إلا المآثر وأحسن الأفكار. فما خلّفه أبو علي بن سينا (1037/428-980/370) من كتب في الطبّ (*القانون*) والفلسفة (*الشفاء*) هي مآثر تُذْكر، وكذلك شجاعته وما انطوت عليه حياته من ضروب المغامرة، أمّا نواقصه البشرية فإما أن تُخْفَى أو يُغَضّ النظر عنها. ومن الطبيعي أن تبلغ مثل هذه العملية أقاصيها في حالة الرجال الذين يؤسّسون ديانات يؤمن بها الملايين من البشر.

فحين اشتدّ على الناس البلاء في غزوة الخندق، بعث النبي إلى عيينة بن حصن وإلى الحارث بن عوف وهما قائدا غطفان فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه. فجرى بينه وبينهما الصلح حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح إلا المراوضة في ذلك. فلما أراد النبي أن يفعل بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة (كبيريّ الأوس والخزرج) فذكر لهما واستشارهما في الأمر، فقالا له: يارسول الله أمراً تحبه فنصنعه أم شيئاً أمرك الله به لا بدّ لنا من العمل به أم شيئاً تصنعه لنا؟ قال: بل شيء أصنعه لكم والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة وكالبوكم من كلِّ جانب فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمرٍ ما. فقال له

سعد بن معاذ: يا رسول الله قد كنّا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نعبد الله ولا نعرفه وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة إلا قرى أو بيعاً أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزّنا بك وبه نعطيهم أموالنا! والله مالنا بهذا من حاجة والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم. فقال النبي: فأنت وذاك، فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب ثم قال: فليجهدوا علينا. وهكذا كان أن غيّر النبي رأيه وقبِل رأي سعد بن معاذ وامتنع عن دفع ثمار المدينة ابتزازاً.

وتذكر تواريخ الثلاث وعشرين سنة من الرسالة النبوية حوادث متكررة من هذا النوع، حيث يشير صحابي على النبي أو يأخذ النبي بنصيحة صحابته. وكانوا يسألونه عن رأي الله في أمر من الأمور، فيترك ذلك لهم يقرّرون فيه ما تستقر عليه آراؤهم.

أما بعد وفاة النبي فقد نُسِيَت صفاته البشرية. وغدا كلّ ما قاله أو فعله مثالاً للكمال وتجلياً لمشيئة الإله. وهكذا عمدت السلطات في الحكم وفي القضاء إلى اتّخاذ أفعاله سوابق يُقَاس عليها في حلّ المشكلات جميعاً. وتصوَّره المؤمنون السذّج في ذلك الوقت أعظم مما كان عليه في الحقيقة. وغدت الهيبة مضمونةً لكلٍّ من يزعم أنه سمع من فم النبي قولاً من الأقوال.

ولأن الأحكام والشرائع القرآنية ليست واضحة ومحدّدة كل الوضوح والتحديد، كان على المؤمنين أن يلتمسوا سوابق يقيسون عليها في أفعال النبي وسلوكه. وعلى سبيل المثال، فإن القرآن يأمر بالصلاة، لكن شعائرها وعددها في اليوم الواحد كانت قد تحدّدت من الطريقة التي كان يصلّي بها النبي. ومثل هذه الحاجة هي التي دفعت إلى جمع الأخبار والروايات عن سنّته وحديثه. غير أنَّ هذا الجمع قد تكاثر وأُفْرِط فيه إلى الحدّ الذي بلغ عنده عدد الأحاديث المتداولة في القرنين الثالث/التاسع والرابع/العاشر آلافاً وبلغ عدد الباحثين الذين يجوبون البلاد الإسلامية

لجمع المزيد من الأحاديث المئات. وهكذا نشأت طبقة من المحدّثين حظيت باحترام شديد في أرجاء العالم الإسلامي. فهؤلاء كانوا يحفظون آلاف الأحاديث غيباً. ومنهم ابن عقدة (توفيّ 943/332) الذي اشتهر بأنه كان يعرف من الأحاديث 250,000 مع سلسلة النَّقلة لكلّ واحد منها.
وبحسب المثل المشهور «من كبّر الحجر ما ضرب»، فإنّ هذا الحجم الهائل من مجامع الحديث هو بحدّ ذاته برهان على أنّه لا يمكن الثقة بها جميعاً. والجانب الأشدّ أهمية في هذا الأمر هو دافع أولئك الذين كرّسوا حياتهم وطاقاتهم لجمع الحديث في مثابرة ودأب. فقد كان غرضهم الأساسي ألا يدعو مجالاً لاستخدام العقل. ففي رأي ابن تيميّة (1263/661- 1328/728) أنَّ لا صِحَّةَ لشيء إلا ما وصلنا عن طريق النبي. أما العالم الفقيه حسن بن محمد الأربيلي (توفي 1261/660) فقد نُقِلَ عنه قوله وهو على فراش الموت: «صَدَقَ الله وكذب ابن سينا».
**14** ـ إنها لحقيقة لا مراء فيها أنه كلما بَعُدَ الزمن بوفاة النبي وبعدت المسافة عن الحجاز، كلما تزايد عدد المعجزات والخوارق المنسوبة لمحمد وفعلت ضروب التخيّل فعلها لتجعل من رجلٍ غيّرت قواه الذهنية والأخلاقية التاريخ العالمي كائناً لا وجود له إلا في عالم الخرافة.
**15** ـ أما الفرس فقد منوا بالهزيمة. وكانت هزائمهم المتوالية في القادسية في العام 636/15 أو 637/16 وفي النهوند في العام 21/ 642 مخجلة ومؤلمة إلى درجةٍ تبهت إزاءها هزائمهم أمام الاسكندر أو المغول. ويبيّن سجلّ الكوارث الضخم في التاريخ الفارسي مقدار ما يمكن أن يكون عليه بَلَدٌ من الهشاشة حين يفتقر إلى الملك أو الزعيم المقتدر وإلى رجال الدولة والقادة العسكريين الأخيار. ففي مثل هذه الأحوال كان أن هُزِمت فارس أمام قوات قليلة العدد والعدّة من العرب غير المدرَّبين. فاستسلمت مدينة بعد مدينة وإيالة إثر إيالة، مُقِرَّةً بشروط العرب في الإسلام أو دفع الجزية والمكانة المتدنية. وقد أسلم بعضهم تفادياً لدفع الجزية، وبعضهم الآخر فراراً من ظلم الموبدان الزرادشتيين. فكلّ ما يحتاجه المرء ليغدو

مسلماً هو النطق بالشهادتين، شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أنَّ محمداً رسول الله. وشيئاً فشيئاً، وبالسيف غالباً، حظيت ديانة الإسلام البسيطة بالقبول العام.

ومما يتّفق مع طابع الفرس القومي أنهم يتزلّفون بعد الفتح إلى فاتحيهم، مظهرين لهم الطاعة، والخدمة، وواضعين عقولهم ومعارفهم في تصرف هؤلاء السادة الجدد. وهكذا كان أن تعلموا لغة العرب وتبنّوا آدابهم وطرائقهم. بل إنّ الفرس من نظّم النحو والصرف العربيين. ولم تكن ثمة حدود لتذلّلهم بغية استخدام الفاتحين لهم. وقد فاقوا العرب في حماسهم للإسلام واحتقارهم لعقائدهم وعوائدهم السابقة. فلم يكتفوا بتمجيد أمّة العرب وأبطالها بل حاولوا إثبات أنَّ العرب وحدهم أصل الفروسية، والسخاء، والسيادة. ووصفوا الشِّعر البدويّ والأمثال السخيفة من عهود الجاهلية بأنها جواهر الحكمة ودرر المعرفة وأصول السلوك. وقنعوا بأن يكونوا موالي لقبائل العرب وخدماً وأذناب لهذا الأمير أو ذاك، وافتخروا بتزويج بناتهم لأبناء العرب واتّخاذ أسماء عربية يتّسمون بها.

وسرعان ما راحت العقول الفارسية تفعل فعلها في ميادين الفقه، والشريعة، والحديث، والأدب العربي. فقد كتب الفرس حوالي 70% من الأعمال التي تتناول أموراً إسلامية. ومع أنَّ الخوف كان الدافع وراء إسلام أول من أسلموا من الفرس، فإنه لم يمضِ جيل أو جيلين حتى بزّ الفرسُ العربَ في إسلامهم.

لقد بلغ من حذق الفرس في تقرّبهم من الطبقة الحاكمة الجديدة وتسرّبهم إليها بالتزلّف والمداهنة أنَّ وزيراً مشهوراً قد نُقِلَ عنه أنه لم يكن ينظر في مرآةٍ قطّ خشية أن يرى فيها أعجمياً. وكان الفرس في البداية قد أطاعوا الحكام العرب وقاموا على خدمتهم طمعاً بأن يغدوا هم الحكام على المدى البعيد ورغبةً في نيل حصّتهم من الأسلاب والغنائم في هذه الأثناء. غير أنَّ هويتهم راحت تشتبه عليهم بمرور السنين. وفي القرنين الثالث الهجري/ التاسع الميلادي والرابع الهجري/ العاشر الميلادي كان

من الفرس من لا يولي قوميته أية أهمية أو قيمة ويتصور أنَّ الحجاز المصدر الوحيد لما أعطاه الله للبشرية من نِعَم.

ولعلّ هذا أن يفسّر كيف أمكن للخرافة والخوارق والمعجزات أن تنمو بتلك السرعة الفائقة. فالفرس ما كانوا ليصدقوا بهذه السرعة لو أمكنهم أن يروا أوضاع مكة والمدينة على حقيقتها في السنوات الثلاث عشرة الأولى والسنوات العشر الأخيرة من رسالة النبي محمد.

ومن الأمثلة على سرعة تصديق الفرس وسذاجتهم، ما نجده لدى محمد باقر مجلسي (1037/1627-1110/1699)، المجتهد المرجع في الفقه والشريعة لدى الشيعة، وقاضي قضاة إيران آخر العهد الصفوي، وصاحب كتاب ***بحار الأنوار***(80). فمما يقوله المجلسي أنَّ الإمامين الحسن والحسين سألا جدّهما النبي هديةً ثياباً جديدة في عيد الفطر، فنزل جبريل وقدّم لكلٍّ منهما ثوباً هدية العيد. فقال النبي إنّ الصبيين يلبسان في العادة ثياباً ملونةً بخلاف الثياب البيض التي جاء بها جبريل. فأحضر جبريل من السماء طستاً وإبريقاً وقال للصبيين إنهما ما إن يقولا أيّة ألوان يريدان حتى يملأ الطست بسائل يغمر فيه كلٌّ منهما ثوبه فيخرج مصطبغاً باللون الذي أراده. فاختار الإمام الحسن الأخضر واختار الإمام الحسين الأحمر. وبينما كان الثوبان يصطبغان، راح جبريل يبكي. فسأله النبي عن سبب بكائه في يومٍ سعد به الأولاد. فقال جبريل إن اختيار الحسن اللون الأخضر معناه أنّه سيقتل بسمّ يحيل جسمه أخضر، وإن اختيار الحسين اللون الأحمر معناه أنه سيقتل وتصطبغ الأرض بدمائه.

ومما تجدر ملاحظته أنَّ هذه القصة السخيفة ترد أيضاً في كتاب ***نقطة الكاف*** للكاتب البابّي ميرزا جاني الكاشاني. فمن الواضح أنَّ خرافات الشيعة الموروثة ظلت حيّة في عقول أتباع البابية، الذين ادّعوا الإصلاح وتأسيس دين جديد.

ومن المعروف أنَّ محمداً وصحابته قد عاشوا في فقر مدقع في

السنة الأولى بعد الهجرة وحتى غزوة النخلة. فقلّة قليلة من الصحابة هي التي كانت لديها تلك الملكة التجارية لدى عبد الرحمن بن عوف، الذي ما إنْ وصل المدينة حتى نزل إلى سوقها فباعَ واشترى وجنى المكاسب. وقد وجد آخرون عملاً في مزارع النخيل لدى اليهود فتُرِك لهم عزق الأرض وحفر الآبار لجهلهم المطبق بالزراعة. أما النبي نفسه فلم يتَّخذ لنفسه عملاً وعاش على الإحسان. وكثيراً ما كان يمضي إلى فراشه لم يذق من الطعام سوى بضع حبّات من التمر تسكّن جوعه، أو دون أن يأكل شيئاً أيّ شيء. وأنا لا أذكر هذه الحقيقة لأحطّ من شأن النبي، فهي تثبت، على العكس من ذلك، عظمة مأثرته. فهو لم يترك للفقر وقلّة الحيلة أن تردّه عن عزمه إقامة سيطرته على جزيرة العرب. وسجلات التاريخ لا تعرف سوى قلّة قليلة من الرجال العصاميين من هذا العيار.

وما تثبته حوادث الزمن هو أنَّ محمداً كان بشرياً مثل بقية البشر ولم يتلقَّ عوناً من أية قوةٍ فوق الطبيعة أو فوق البشر. وإذ ما كانت معركة بدر قد انتهت بالنصر، فذلك يعود إلى شجاعة المسلمين وثباتهم وإلى تهاون القرشيين وتراخيهم. وإذا ما كانت معركة أُحد قد انتهت بالهزيمة، فذلك يعود إلى ترك المسلمين خطّة محمد. ولو كان من المقرّر والمُقَدَّر مسبقاً أن يعين الله المسلمين على الدوام، لما كان ثمة حاجة لغزوات المسلمين، أو لحفر الخندق حول المدينة، أو لمذبحة بني قريظة. وبالنظر إلى الآية 13 من ***سورة السجدة***، «ولو شئنا لآتينا كلَّ نَفْسٍ هداها»، فإننا نجد أنه كان أقرب إلى المنطق لو أنّ الله بثّ نور الإسلام في قلوب الكافرين والمنافقين جميعاً.

وحين استسلم يهود بني قينقاع بعد أسبوعين من المحاصرة وقطع الماء والطعام عنهم، كان في نيّة محمد قتلهم جميعاً. لكنَّ حليفهم القديم عبد الله بن أُبيّ احتجّ وألحّ على النبي كثيراً أن يرجع عن نيّته. ويقال إنّ إلحاح بن أُبيّ أَغْضَبَ النبي حتى رأوا لوجهه ظلاً. لكن النبي، بعد أن

نظر في الأمر عن كثب وتأمل في تعهد عبد الله بن أُبيّ أن يظلّ على حمايته بني قينقاع وتهديده بالمخالفة العلنية، غيّر رأيه وقرّر ألا يقتلهم ورضي بأن يجليهم عن المدينة في ثلاثة أيام.

هذه الحوادث وسواها العشرات مما يشابهها وتورده سير النبي وتواريخ نشأة الإسلام هي دليل قاطع على أنّ ما من قوة فوق الطبيعة تفعل فعلها. فحوادث حياة محمد، كحوادث أي زمان ومكان، تحدّدها أسبابٌ وعلل طبيعية. ومثل هذا الأمر لا يقلّل من شأن النبي، بل يجعل عظمة فكره وقوة شخصيته أشدّ بروزاً بكثير.

غير أنّ البشر، للأسف، ليس من عادتهم، وليس في قدرتهم كما يبدو، أن يتحرّوا أسباب الحوادث ويتحققوا منها. وملكة الخيال جاهزة على الدوام لأن تفسّر الأشياء بتلفيق آلهة وراءها. فالشعوب البدائية لا تقدر، لجهلها، أن تفسر الرعد والبرق إلا على أنهما صوت قهّار ولمعه إذ يغضب لعصيانهم أوامره وأحكامه. أما البشر العاقلون والمتعلمون فقد أهملوا علاقات السبب والنتيجة، وفضّلوا على ذلك إقحام التدّخل الإلهي حتى في حوادث تافهة. وقد افترضوا أنَّ الإله القادر المتحكّم بهذا الكون اللانهائي هو كائن يشبههم. وبذلك أمكن لهؤلاء أن يصدّقوا أنّ المهيمن على هذا الكون اللانهائي قد أرسل ثياباً من السماء هديةً للحسن والحسين، وأنّ ملاكه الرسول قد صبغ الثوبين بالأحمر والأخضر ثم بكى.

والحال، أنّ ***بحار الأنوار*** لمحمد باقر مجلسي ليس استثناءً. وهو ليس الكتاب الوحيد الذي يقول إنَّ سمكة اسمها كركرة بن صرصرة بن غرغرة قد أخبرت عليّاً بن أبي طالب أين يعبر الفرات قبل صفيّن. فهناك المئات من مثل هذه الكتب متداولة في إيران، ومنها ***حلية المتّقين***[81]، و***جنات القلوب***، و***أنوار النعماني***، و***مرصاد العباد***[82]، و***قصص الأنبياء*** للديرومي و***قصص العلماء*** للتنكبني. ويكفي واحد من

هذه الكتب لتسميم عقول أمّة بأسرها وإيذاء قدرتها على التفكير. فتجارة المعجزات تقوم على الاتجار بعقارٍ يجرّد البشر من عقولهم.

غير أنَّ البشر يعلمون ما أنجزه محمد في سيرته النبوية. ويعلمون أيضاً أنه كان يجوع مثلهم، ويأكل مثلهم، ويقضي الحاجات التي يقضونها، ويستشعر الغرائز التي يستشعرونها. أما إضفاء الغموض والتعمية على شخصيته وإحاطتها بضروب الألغاز فلا يزيده شرفاً وكرامة ولا يأتي على البشرية بأيّ خير.

# المحتويات

1- كان أحمد فتحي زغلول، شقيق سعد زغلول، قد ترجم هذا الكتاب إلى العربية بعنوان ***سرّ تقدّم الإنكليز السكسونيين.***

2- عنوان هذا الكتاب بالإنكليزية هو ***self- Help***. ولعلّ الطبعة العربية المشار إليها أن تكون ترجمة محمد صادق حسين الصادرة عن مطبعة الاعتماد بمصر عام 1924 بعنوان ***الأخلاق***.

3- محمد بن جرير الطبري (224/ 839 ــ 310/ 923)، فارسيّ المولد، مؤلّف الكتابين العظيمين ***تاريخ الرسل والملوك***، المعروف باسم ***تاريخ الطبري***، و***جامع البيان في تفسير القرآن***، المعروف باسم ***تفسير الطبري***.

[لدى العودة إلى الطبعات المتاحة في المكتبات وعلى شبكة الإنترنت من ***تفسير الطبري*** لم أجد هذا الكلام عن أربعين امرأة حامل في مكة في الموضع الذي يشير إليه الدشتي مما جعلني أنزع أقواس الاقتباس وأترجم ما جاء بينها. كما أنني لم أجد ذلك في ***تاريخ الطبري***. والأرجح أنَّ ثمة خطأ في تحديد المصدر. وعلى أيّة حال، فإننا نجد في ***تاريخ الطبري*** وسواه كثيراً من الأخبار تحمل الفحوى التي يشير إليها الدشتي ذاتها (م)].

4- أبو عمر عبد الله محمد بن عمرو الواقدي (توفي 207/ 823). مؤلّف كتاب ***المغازي***.

5- أعيد طبع هذا الكتاب الذي يتناول نشأة البابية في ليدن عام 190 (تحرير إ. ج. بروان). والمؤلِّف، ميرزاجاني، كان واحداً من البابيّة الثمانية والعشرين الأوائل الذين لم ينكروا عقائدهم وقتلوا في طهران عام 1268/ 1852.

6- أبو جهل هو الإسم الذي أطلقه المسلمون على عمرو بن هشام بن المغيرة، الذي خلف عمّه الوليد بن المغيرة على رأس بني مخزوم. وهو من خصوم النبي الألداء، وكان يعذّب المسلمين الأوائل. وفي العام 2/ 624 كان على رأس جيش مكة في معركة بدر التي قتل فيها.

7- سدرة المنتهى هي شجرة الزيزفون

8- وُلِدَ محمد حسين هيكل عام 1888، وهو من كتب ***زينب***، أول رواية عربية عام 1914. كما كتب ***حياة محمد*** (1935)، ***أبو بكر*** (1943)، ***عمر*** (1944)؛ اختير وزيراً للمعارف وَرَأَسَ مجلس الشيوخ.

9- إميل دِرْمَنْغم هو مؤلف كتاب ***حياة محمد*** (باريس 1929) وكتاب ***محمد وتراث الإسلام*** (باريس 1955).

10- نصير الدين الطوسي، كتب بالفارسية كتباً في الرياضيات، والفلك، والتاريخ، وعلم المعادن، واشتهر بأنه مكتشف علم حساب المثلثات. كما كتب نصير الدين رسالةً في الأخلاق (ترجمها إلى الإنجليزية ج. و. بعنوان ***الأخلاق النَّصيرية***، لندن 1964)، تشتمل على فصل في السياسة وفصل عميق في الاقتصاد. أما حياة الطوسي فكانت بين 1201/597 و1274/672.

11- الإيوان هو القاعة التي بُنيت للملك الفارسي الساساني كسرى أنو شروان على نهر دجلة (22كم أو 13 ميل أدنى من بغداد) وكان يُمثَّل فيها بين يديه.

12- كسرى أبرويز أو كسرى الثاني (591 ــ 628م) ملك فارس الساساني الذي فتحت جيوشه سورية وفلسطين وآسيا الصغرى ومصر بين 611 و616م. وبعد هزيمة هذه الجيوش وطردها، قُتِلَ وخلفه ابنه شهريار الذي أحجم عن الفتوح وسالم الإمبراطورية البيزنطية. وتشير السير والتواريخ الباكرة إلى أنَّ النبي محمداً بعث بكتب إلى كسرى أبرويز، وهرقل الإمبراطور البيزنطي، والمقوقس حاكم مصر، والنجاشي ملك الحبشة يدعوهم فيها إلى الإسلام.

13- كان طه حسين (1889 ــ 1973) قد فقد بصره وهو طفل صغير. وبعد أن تعلم في الكتّاب والأزهر، درس في فرنسا وحاز شهادة الدكتوراة من باريس في العام 1919 على أطروحته عن فلسفة ابن خلدون الاجتماعية. أثارت كتبه ــ ***في الشعر الجاهلي***، القاهرة 1926 و***على هامش السيرة***، في جزئين، القاهرة 1933 و1938 ــ جدالاً حاداً لكنها لا تزال محتفظة بقيمتها الباقية. مثَّل طه حسين الاتجاه الليبرالي في الفكر المصري. ودعا في كتابه ***مستقبل الثقافة في مصر***، القاهرة 1938 إلى التعاون مع بقية بلدان المتوسط. كان وزيراً للمعارف من كانون الثاني 1950 إلى كانون الثاني 1952. وعلاوة على ذلك كلّه فقد اشتُهِرَ طه حسين بكتابه ***الأيام*** (في جزئين، القاهرة 1929 و1939) الذي يصف فيه حياته في الكتّاب والأزهر.

14- ابن هشام (عبد الملك بن هشام) مؤرّخ وعالم بالأنساب واللغة وأخبار العرب. وُلِدَ ونشأ في البصرة، توفي في مصر (213/ 828). أشهر كتبه ***السيرة النبوية***، وهو بمثابة تنقيح للسيرة النبوية المفقودة التي كتبها محمد بن اسحق. وهذا الأخير كان من اهل المدينة وتوفي في بغداد (150/ 767). وتُعَدّ سيرة ابن هشام أقدم السير النبوية وأكملها.

15- محمد بن اسماعيل البخاري (194/ 810 ــ 258/ 870)، من بخارى، اشتهر بصحيحه المعروف باسم ***صحيح البخاري*** الذي تكبد فيه أشقّ العناء لكي يتثبّت من الأحاديث المنسوبة إلى الرسول. وقد بلغ تعداد هذه الأحاديث في صحيحه 7397 حديثاً. وقد تركز عناء البخاري يوجهٍ خاص على تتبّع سلسلة النَّقَلَة.

16- محمد بن زكريا الرازي (250/ 864 ــ 313/ 925) طبيب مشهور من الريّ (قرب طهران)، كتب بالعربية أعمالاً من بينها موسوعتان طبيتان تُرجمتا إلى اللاتينية وكانتا تُستخدمان في أوروبا القروسطية، كما كتب رسالةً في الخيمياء التي حاول أن يحولها إلى كيمياء علمية، ورسائل في النفس والفلسفة تُعَدّ مفقودة في معظمها. رفض الرازي النبوّة على أساس مفاده أنّ الله قد وهب الجميع عقولاً يفكرون بها.

17- انظر كتاب ثيودور نولدكه Geschichte des Qorans، الطبعة الثانية، في جزئين تحرير ف. سكوالي، لايبزغ 1909 -1919؛ وانظر أيضاً:
Richard Bell, The Quran, transiated with a critical rearrangement of the, 2 vol, Edinburgh 1937 – 49.

18- تحقيق أحمد زكي، القاهرة 1912. وثمة ترجمة فرنسية أنجزها و. عطا الله، باريس 1969؛ وأخرى فارسية لسيد محمد رضا جلالي النائيني، طهران (أوائل السبعينيات)؛ وثالثة إنجليزية لنبيه أمين فارس. برينستون 1952.

19- ترد هذه القصة لدى ابن اسحق أيضاً.

20- الإمام زاده هو ابن أحد الأئمة أو بنته أو من ذرّيته بما يعني أنّه سليل عليّ وفاطمة. وتُرى أضرحة هؤلاء في كثير من القرى والبلدات في إيران ويزورها الناس التماساً للعون وشفاعةً، حيث تُعْرَض المطالب إمّا شفوية أو مكتوبة على ورقة أو قطعة قماش تُدعى ***دخيل***. وبعض هذه المزارات قباب، ومنها ما هو بالغ القدم. كما أنّ في بعضها أضرحة قدّيسين محليين أو متصوّفة. وفي أغلب الحالات، لا تتوفر أية معلومات عن سير هؤلاء، فما بالك بأنسابهم، ومع هذا فإنّ العامة تعتبرهم من نسل الأئمة.

21- إبراهيم بن سيار النّظام من أبرز علماء المعتزلة، الذين قالوا بأنَّ القرآن حادث أو مخلوق، وبحرية الإرادة، والمنزلة بين منزلتين، بمعنى أنَّ مرتكب الكبيرة ليس بكافرٍ بالضرورة. توفي النظّام بين 220/ 835 و230/ 845. وقد أورد الجاحظ وسواه من الكتّاب مقاطع من كتاباته المفقودة.

22- أبو الحسين أحمد بن يحيى بن الراوندي، كاتب من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي وُصِمَت كتبه بالبدع والإلحاد.

23- أبو محمد علي بن حزم (384/ 994 -456/ 1064)، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها

وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان مؤرخاً، وشاعراً، وفقيهاً لا يصانع ولا يمالىء. من بين كتبه الباقية ***طوق الحمامة***، ***والفصل في الملل والأهواء والنحل***.

24- أبو الحسن عبد الرحمن بن محمد الخياط (220/835- 300/913 تقريباً) من علماء المعتزلة في بغداد، كتب كثيراً من الأعمال لم يبق منها سوى القليل.

25- إغناز غولدزيهر(1850 ـ 1921)، أستاذ العربية في بودابست وباحث بارز. من بين كتبه الكثيرة:

_ Muhommadasche Studien, 2 vol, Hall 1889 -90.
_ Vorlesungen Uber Islam , Heidelberg 1910, 2nd ed. 1923.

وقد تُرْجِمَ هذا الكتاب إلى العربية بعنوان العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة يوسف موسى وآخرون، دار الكتاب المصري ـ القاهرة 1946.

_ Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung, Leiden 1920.

ولعلّ هذا الكتاب أن يكون ما صدرت ترجمته بالعربية بعنوان ***مذاهب التفسير الإسلامي***، ترجمة محمد عبد الحليم النّجار، مطبعة الخانجي ـ القاهرة 1955.

26- أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني (1448 ـ 1517م) صاحب كتاب ***لطائف الإشارات في فنون القراءات***.

27- كانت أمّ أنس بن مالك قد جاءت به النبيّ بعد الهجرة بقليل، وكان عمره عشر سنوات، وظلّ عند الرسول حتى وفاته. شارك في الفتوح لاحقاً وعارض عثمان بن عفان. توفي في البصرة عام 91/ 709 (؟) أو 93/ 711 (؟).

28- عبد الوهاب الشعراني (1492 ـ 1565م) صوفيّ قاهري غزير المؤلفات.

29- أبو هريرة يمني جاء المدينة وأسلم قبل سنوات أربع من وفاة الرسول، لكنه واحد من أغزر نَقَلَة الحديث. كانت وفاته حوالي العام 58/ 678.

30- قتادة ضرير من الأعراب عاش في البصرة وكان ناقلاً للحديث غزير (60/680؟ ـ 117/735؟).

31- تشتمل مكتبة جامعة كيمبرج على مخطوطة فريدة للجزء الثالث من ***تفسير*** فارسي لمؤلف ربما عاش حوالي العام 1000م. أما المخطوطة فمنسوخة في العام 628/ 1231. وهذا الجزء يغطي السور من 19 ـ 114 (أي من ***سورة مريم*** إلى ***سورة الناس***) وهو الجزء الوحيد الباقي. ويعتقد أنّ هذا التفسير هو أقدم عمل في بابه في اللغة الفارسية. وقد ظهرت طبعة من هذا التفسير في طهران عام 1970 في مجلدين وحققها وقدّم لها جلال المتيني.

32- هذا الحدث هو موضوع ***سورة الفيل*** في القرآن. فقد جلب الأحباش معهم فيلاً فكان بمثابة الأعجوبة لعرب الحجاز الذين لا يعرفون هذه البهيمة. وتشير الآيتان 3 و4 من

***سورة الفيل*** إلى أنّ الله أرسل على جيش الحبشة طيراً أبابيل ترميهم بحجارةٍ من سجيل، أي من الطين المطبوخ. ويرى عكرمة، وهو راوية قديم، وكذلك الطبريّ المؤرّخ والمفسّر، أنَّ هذه الآيات مجاز لم ضَرَبَ الأحباش من الجدري.

33- يُعْتَقَد أنَّ الآيتين 15 و16 من ***سورة سبأ*** تشير إلى هذه الكارثة. وتشير الدلائل الآثارية والكتابات إلى أنَّ هذا الانهيار قد حدث في وقتٍ من أواسط القرن السادس ميلادي.

34- تقع الطائف على بعد حوالي 80 كم (50 ميل) جنوبي شرق مكة في واحةٍ جبلية يمكن أن تنمو فيها الغلال. وكان للطائف بعض الأهمية في تجارة القوافل كما كانت مركز عبادة اللات.

35- دعيت هذه المدينة في القرآن ***يثرب*** مرة واحدة (في الآية 13 من ***سورة الأحزاب***) ودعيت ***المدينة*** أربع مرات (في الآيتين 101 و120 من ***سورة التوبة***، والآية 60 من ***سورة الأحزاب***، والآية 8 من ***سورة المنافقون***).

36- في كتابه ***العقيدة والشريعة في الإسلام***.

37- غالباً ما تُؤْخَذ كلمة ***الأميين*** بمعناها الحرفيّ، لكنها في هذا السياق تعني من لم يُعْطَوا كتاباً، أي سوى اليهود والنصارى.

38- انظر أيضاً الآية 191 من ***سورة البقرة***؛ ففي كلتا الآيتين تبدو كلمة «الفتنة» دالة على معنى «الاضطهاد» و«الظلم» أكثر مما هي دالة على «الفوضى»، معناها المعتاد.

39- أبو حامد الغزالي (450/ 1058 ـ 505/ 1111)، من طوس في خراسان، فقيه ومتصوّف بارز. من كتبه واسعة الانتشار ***إحياء علوم الدين***، ***تهافت الفلاسفة***، ***المنقذ من الضلال*** (وهو سيرة ذاتية روحية). وعلى الرغم من سنية الغزالي، فإنَّ كتبه مقروءة ومُعْتَبَرَة بين الشيعة.

40- لعلّ فعل النبي هذا أن يكون هو السابقة التي جرى عليها خلفاء بني العباس ومن تلاهم في سياسة ***الخلعة***، مع أنَّ ذلك كان موجوداً في الشرق الأدنى قبل الإسلام بكثير. ومن القصائد المشهورة أيضاً على هذا الصعيد قصيدة الشاعر المصري شرف الدين البوصيري (608/ 1212 ـ 695/ 1296)، ***نهج البردة***، التي نظمها بعد إبلاله من الشلل إثر حلم ألقى فيه النبي ببردته عليه.

41- تعني كلمة «الحجاب» ***الغطاء***، وفي هذا السياق لعلّها تعني ***الستارة***؛ وفي وقت لاحق غدا الحجاب ***غطاء وجه المرأة***.

42- في الروايات العربية أنَّ عاد قومٌ قدماء، وإرَم اسم مدينتهم، وفي رأيٍ أقل شيوعاً اسم القبيلة الكبيرة فيهم. وقد استخفَّ قوم عاد بالنبي هود الذي بعثه الله فيهم، فعوقبوا بأن أرسل الله عليهم الله سيلاً ثمَّ قحطاً فأهلكهم.

43- ثمود قوم قدماء تؤكّد وجودهم المصادر الرومانية. ثمة قرابة بينهم وبين الأنباط في البتراء وقد تركوا نقوشاً بلغة وكتابة سامية مشابهة للغتهم. ومن بقايا ثمود هنالك مدائن صالح وآثار منحوتة في الصخر تشبه البتراء لكنها أصغر. وبحسب الروايات الإسلامية، فإنَّ الله قد أهلك ثمود بأنّ أرسل عليهم الزلزلة أو الصيحة العظيمة.

44- لم يجد المفسّرون القدماء ولا الباحثون المحدثون تفسيراً وافياً لمعنى «ذي الأوتاد». [في *تفسير الجلالين* يَرِدُ أنَّ فرعون كان يَتِدُ أربعة أوتاد يشدّ إليها يدي ورجلي من يعذّبه].

45- في ترجمة أ. غليوم لسيرة ابن اسحق، بعنوان ***Lif of Muhammad***، أكسفورد 1955، ص 651، ترد كلمة «عوان» بمعنى «الأسرى»، شأنها عند علي الدشتي، مع أنَّ معناها الحرفيّ «متوسط، واقع في الوسط» وفي هذا السياق ربما كان معناها أن النساء في حالةٍ وسطى بين الحرية وعدمها؛ ففي *سورة البقرة*، الآية 68: «إنها بقرة لا فارضٌ ولا بكرٌ عوَان بين ذلك»؛ أي بقرة نصف، لا هي بالكبيرة ولا بالصغيرة. ومن الاقتراحات الأخرى أنَّ هذه الكلمة هي الجمع من *عانية* أي فاقدة للقدرة أو الأهلية.

46- محمد بن عمر الزمخشري (467/ 1075 ــ 538/ 1144)، من خوارزم، ترك أعمالاً مهمة من بينها تفسير للقرآن عنوانه *الكشاف عن حقائق التنزيل*، ورسالة في النحو، ومعجم عربي ــ فارسي.

تمسّك الزمخشري بمدرسة المعتزلة في الفكر الإسلامي، فدافع عن حرية الإرادة الإنسانية وخلق القرآن.

47- عبد الله بن عمر البيضاوي، فارسي، ترك تفسيراً للقرآن لا يزال يُرْجَع إليه بكثرة من قبل المسلمين السنة، كما ترك أعمالاً أخرى بالعربية والفارسية. ويقوم تفسير البيضاوي، وعنوانه *أنوار التنزيل*، على *كشّاف* الزمخشري لكنه أضخم وقد أُزيلت منه التفسيرات المعتزلية.

48- أحمد بن حنبل (780/164 ــ 855/241) من بغداد، جمع أحاديث النبي في *المسند* الذي أكمله ابنه عبد الله، كما أنه مؤسس مدرسة الحرفية والتشبيه في الفقه والتشريع الإسلاميين السنيين وغدت هذه المدرسة تُعْرَف باسم الحنبلية. ضُرِبَ وسُجِنَ طويلاً لرفضه فكر المعتزلة الذي استحسنه آنذاك الخليفة العباسي. أما أحمد بن تيمية (661/

1222 ـ 1328/728) من دمشق، فقد أعاد إحياء الحنبلية وترك كتباً كان لها لاحقاً أن تترك أثرها على الحركة الوهابية.

49- محمد بن سعد (حوالي 168/ 784 ـ 845/230) من البصرة، جمع ***كتاب الطبقات***، وفيه سيرة النبي محمد، وسير صحابته، و4250 من نَقَلَة الحديث.

[لم أجد الخبر الذي يشير إليه الدشتي لدى ابن سعد، لكن ***تفسير الجلالين*** يورده عن مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن أبي سعيد الخدري. ويبدو أنّ الدشتي قد خلط بزلّة قلم بين ابن سعد وأبي سعيد].

50- المصطلح الذي يُستَخْدَم للزواج المؤقت هو «المتعة».

51- الأَجَل، أو العدّة تعني الفترة التي لا يُتَاح فيها للأرملة أو المطلّقة الزواج من جديد لأنها قد تكون حاملاً من زوجها السابق. والعدّة في الشرع الإسلامي أربعة أشهر وعشرة أيام للأرملة، وثلاثة أشهر للمطلّقة، وشهران للسرية الأرملة، وشهر ونصف للسرية المطلقة.

52- محمد الترمذي (توفي 892/279)، له ***الجامع***، سادس مجامع الحديث التي تُقَدَّر عالياً لدى المسلمين السنّة.

53- في حقيقة الأمر، إنّ المقطع الذي يشير إليه الدشتي في كتاب هيكل لا وجود له بمعنى المقطع المتتالي والمتراص، بل هو موجود في أماكن متفرّقة من كتابه، ولذلك قمت بإعادة بنائه على النحو الذي يتوافق مع ما أراد الدشتي أن يبيّنه لدى هيكل. وقد عدتُ في ذلك إلى كتاب ***حياة محمد*** الصادر عن الهيئة المصرية للكتاب، مكتبة الأسرة، 1997. أما ترجمة المقطع الوارد لدى الدشتي فهي على النحو التالي: «ظلّ محمد مع خديجة ثمان وعشرين سنة وهو لا يفكر قط أن يشرك معها غيرها في فراشه...... وكان هذا طبيعياً ومحتوماً. فخديجة كانت امرأة ذات شرف ومال تزوجت الرجل الذي استأجرته في مالها وكان فقيراً، لكنه أمين ومجدّ في عمله. وقد أخذته إلى بيتها لأنه لم يكن يعرف نزوات شباب قريش وطيشهم، ربما بسبب من طبيعته أو بسبب من ظروفه القاسية. وهذا هو السبب في أنَّ خديجة الناضجة المجرّبة كرّست نفسها أشدّ التكريس لرعاية زوجها، الذي كان يصغرها بخمس عشرة سنة، وراحت تعينه من مواردها حتى أقام في ذروة من النسب وسعة من المال أَنْسَتْهُ تجارب طفولته القاسية واتّكاله على عمه. ولقد تركت دعة وطمأنينة بيت خديجة لمحمد ما شاء من فسحة الوقت والتأمل لينضج تلك الأفكار التي رعاها عشر سنين أو اثنتي عشرة سنة. وكان طبيعياً أن تسارع خديجة إلى الإيمان به، فهي ابنة عمّ ورقة بن نوفل ولها ألفة بالأحناف وتعاطف معهم. وبعد بعثة محمد صدّقته وصدّقت نزول الوحي عليه، وكانت

أول من اهتدى إلى الإسلام. ثم إنّ خديجة كانت أمّ بنات النبي الأربع، زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة. فكيف يمكن لمحمد أن يشرك مع خديجة امرأة أخرى وهي على قيد الحياة؟ ولذلك لم يخطب عائشة إلا حين قبض الله خديجة إليه، ولما كانت عائشة لا تزال طفلة في السابعة من عمرها، تزوج من سودة، أرملة السكران بن عمر».

54- يطلق عليها هـ. ريكندورف اسم قيلة في: , **cyclopaedia of Islam**, 2 nd. ed. Leiden 1960, Vol,1 P. 697, article al – Ashath. أما و. م. وا ط فيطلق عليها اسم قتيلة في كتابه: **Muhammad at Madina**, Oford 1956, p. 397. وكلاهما يقولان إنها خُطِبَت لمحمد لكنه توفي قبل أن تصل إلى المدينة.

55- غزت جيوش الملك الفارسي كسرى الثاني أبرويز مصر في العام 61، حيث ظلّت مصر تحت هذا الاحتلال حتى العام 628. ولعلّ مارية وصلت المدينة قبل 628.

56- ابن عم النبي العباس ومن ذريته خلفاء بني العباس. يُعرف عموماً بابن عباس، وهو مصدر أحاديث كثيرة، توفي حوالي 687/68.

57- ابن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب. قاتل في غزوات كثيرة، لكنه كان يرفض المناصب الرفيعة. ويُذْكَر له أنه ناقل للحديث مدقّق ومحترس. توفي 693/73.

58- كان لزيد ابنه أسامة من زواج سابق. وبعد طلاقه زينب في العام 4/ 626، تزوج عدداً من المرات وأنجب. وقد قاد غزوات عدّة وأمّره النبي على أول حملة إلى الشام لكنه قُتِلَ في معركة مؤته في السنة 8/ 629. أما أسامة فقد أمره النبي على حملة أخرى إلى الشام على الرغم من صغر سنه.

59- محمود الشبستري من تبريز، توفي 720/ 1320، مؤلِف *بستان السرّ*، وهو عرض شعري للفكر الصوفي. قام إ. وينفلد بترجمته إلى الإنكليزية بعنوان ***The Rose Garden of Mystery***، لندن 1880.

60- في ***سورة الفاتحة***، يُعَدّ القول «بسم الله الرحمن الرحيم» آية مستقلة، على نحوٍ يختلف عنه في السور الأخرى. أما بقية ***الفاتحة*** فآيات ستّ.

61- لكلمة «المثاني» معنى غامض، وقد وردت في آيتين من القرآن هما الآية 87 من ***سورة الحجر*** والآية 23 من ***سورة الزُمر***. وترى إحدى النظريات أنّ هذه الكلمة تشير إلى آيات أو مقاطع تنزّلت مرتين؛ وترى نظرية أخرى أنّها تشير إلى آيات ينبغي تكرارها في الصلاة؛ وترى نظرية ثالثة أنها ضروب من التسبيح والحمد.

62- عمرو بن العاص، قُرَشيّ فتح مصر وكان أول ولاتها. أما أبو موسى الأشعري فهو يمني تولّى البصرة وفتح خوزستان. وكان عمرو بن العاص، في معركة صفّين 657/37 بين عليّ ومعاوية، قد اقترح التحكيم. فاختار معاوية عمرو واختار عليّ أبا

موسى ليكونا حكمين. وحين التقيا في أذْرُح (قرب البتراء) في السنة التالية، أقنع عمرو أبا موسى بأن يخلع عليّاً ومعاوية كليهما وردّ الأمر شورى بين المسلمين، ثم قام عمرو ليعلن إنّ أبا موسى قد خلع صاحبه وأنا أخلعه مثله، ولكني أثبت صاحبي.

63- من الأمثلة على ذلك الآية 12 من ***سورة النساء***، والتي نسخت الآية 240 من **سورة البقرة**، حول حقوق الأرملة في الإرث؛ وكذلك الآية 2 من ***سورة النور***، التي نسخت الآية 15 من ***سورة النساء***، حول حدّ الزانية؛ والآية 90 من ***سورة المائدة***، التي نسخت الآية 219 من ***سورة البقرة***، حول الخمر.

64- رفض الخوارج قبول عليّ بالتحكيم وخرجوا من صفه عام 657/37. ورأو أنَّ بمقدور أتقى المسلمين، ولو كان عبداً أسود، أن يكون إماماً لهم وعلى رأسهم، وأنَّ مرتكب الكبيرة يكفّ عن كونه مسلماً وينبغي أن يُقَام عليه حدّ مرتكب الكبيرة. ولا يزال هناك بعض الجماعات الخارجية الصغيرة في عُمَان والجزائر.

65- رأى المرجئة أنَّ الله وحده أن يحكم في صدق إيمان المسلم وأنَّ عقاب من يرتكب الإثم من المسلمين ينبغي أن يُرْجأ إلى يوم الدين، أي إلى حكم الله. وقد أشار المرجئة بإطاعة خلفاء بني أمية لأنَّ حكمهم هو الحكم القائم بالفعل على الرغم من إثمهم.

66- رأى المعتزلة أنَّ الله عادل بالضرورة، وأنّ لدى البشر حرية الإرادة، وأنّ القرآن حادث أو مخلوق (خلقه الله في حياة محمد). ومن خلفاء بني العباس الذين وقفوا مع المعتزلة ولاحقوا مناوئيهم المأمون (813/198 ــ 833/218) والمعتصم (833/218 ــ 842/227)، والواثق (842/227 ــ 847/232). ويُعَدّ الزمخشري آخر المعتزلة ومن عظمائهم (توفي 538/ 1143).

67- الأشعرية هم أتباع الإمام السنيّ أبو الحسن علي الأشعري (توفي 935/323) الذي ترك المعتزلة. والأشعرية يرفضون أن تكون للبشر حرية الإرادة كما يرفضون العليّة العلمية، ويعتقدون بالمصير المُقَدَّر مسبقاً والخلق المتواصل.

68- الباطنية مصطلح يستخدمه الكتّاب السنّة بمعنى ازدرائي في الإشارة إلى أولئك الذين يلتمسون معاني باطنة في النصوص القرآنية وفي الشرائع والشعائر الإسلامية. وعلى الرغم من انطباق هذا المصطلح على المتصوّفة، إلا أنه عادةً ما يُدَّخر للجماعات الشيعية الإسماعيلية المختلفة، مثل الكرمانية شرقي الجزيرة العربية في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي؛ والفاطميين في مصر (969/358 ــ 1171/567)؛ وإخوان الصفا، وهم جماعة أفلاطونية جديدة يُقَال إنَّ مركزها كان في البصرة في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي وتركت رسائلها الشهيرة (52 رسالة)؛ والإسماعيلية النزارية في ألموت (483/ 1090 ــ 1256/654).

69- طُعِن الخليفة الثاني عمر في 26 ذي الحجة عام 23 للهجرة أو 3 تشرين الثاني 644 ميلادية. طعنه أبو لؤلؤة فيروز، وهو مولى فارسي تقول بعض المصادر إنه كان نصرانياً. وقبل وفاة عمر بساعات عيّن نَفَراً ليتشاوروا ويختاروا الخليفة فاختاروا عثمان.

70- أبو ذرّ الغفاري من المسلمين الأوائل، عُرِف بزهده وانتقاده الأغنياء وبنقله الحديث. أبعده معاوية من الشام في عهد عثمان وتوفي في العام 652/32. وعادةً ما يوصف أبو ذرّ الغفاري، والمقداد بن عمر، وسلمان الفارسي بأنهم الشيعة الأوائل.

71- عمار بن ياسر من المسلمين الأوائل، شارك في غزوات الرسول، عيّنه عمر على الكوفة ولعب دوراً في فتح خوزستان ثمّ عزله عثمان. قاتل إلى جانب عليّ في معركة الجمل ومعركة صفيّن، وقتل في المعركة الأخيرة عام 657/37.

72- كتاب *الأغاني* موسوعة تتناول الأغاني والقصائد العربية منذ ما قبل الإسلام حتى أيام إبراهيم الموصلي، موسيقي ومغني الخليفة العباسي هارون الرشيد (786/170 — 809/193). وصاحب الكتاب هو أبو الفرج الأصفهاني (897/284 — 967/356) عربي من بني أمية عاش في أصفهان.

73- كسرى هو الاسم العربي الذي يُطلَق على خسرو، وهو اسم ملك فارسي أسطوري واسم اثنين من الملوك الساسانيين، كسرى الأول أنو شروان (531 — 579) وكسرى الثاني أبرويز (591 — 628).

74- هو عبد الله بن قتيبة (213/ 828 — 889/276)، من أصل فارسي، تولىّ مناصب عدّة بعضها في بغداد حيث توفي. مؤلِّف *عيون الأخبار*، وهو كتاب جمع فيه نوادر مهذّبة ومثقِّفة، كما ترك موسوعة شعرية، ورسالة في ما ندعوه اليوم فن السكرتارية، وكثيراً من الكتب الأخرى.

75- أبو عبيدة بن عبد الله بن الجرّاح من المسلمين الأوائل الذين هاجروا إلى الحبشة ثم عادوا، وواحد من العشرة المبشرين بالجنة. تولىّ الشام من 636/15 حتى وفاته بالطاعون في 639/18. فتح حمص، وحلب، وإنطاكية.

76- في روايات أخرى أنَّ سعداً بن عبادة توفي بعد ذلك بأربع سنين أو خمس.

77- [ينقل الدشتي في الأصل ما يلي من المقتطفات عن ترجمة فارسية لـ *تاريخ الطبري* أنجزها البلعمي. وهذا الأخير هو] أبو علي محمد بن محمد البلعمي (توفي 363/ 974)، وكان وزيراً لاثنين من أمراء الساسانيين في بخارى، عبد الملك الأول ومنصور الأول، وقد ترجم *تاريخ الطبري* إلى الفارسية بطلب من الأمير الثاني. وهذا العمل هو من أقدم وأهمّ الآثار الباقية في النثر الفارسي الجديد. وقد تمت هذه الترجمة

باختصار الأصل العربي من كتاب الطبري والإضافة إليه حيث أضيفت بعض المواد، خاصةً في الموضوعات الفارسية. وهناك ترجمة فرنسية لهذا العمل قام بها هـ. زوتنبرغ في أربعة مجلدات، باريس 1867 ـ 1874، وأعيدت طباعته في العام 1948. [وفي هذا العمل نجد أنّ التشاور يتم بين أبي سفيان وعمر وبن العاص لدعم خلافة عثمان وإبعاد الأمر عن عليّ...الخ. لكنني فضّلت أن أعود إلى كتاب الطبري في أصله العربي والأخذ عنه].

78- عمّار بن ياسر والمقداد بن عمرو من المسلمين الأوائل ومن صحابة النبيّ ومن أبرز مناصري عليّ. وكانت أم عمّار أَمَة يملكها أحد بني مخزوم من قريش. وقد تولّى عمار الكوفة في خلافة عمر ولعب دوراً في فتح خوزستان، وقُتِل عمّار حين كان يقاتل في صف علي في معركة صفّين عام 657/37. ويُعَد عمار، والمقداد، وأبو ذرّ الغفاري، وسلمان الفارسي من أوائل الشيعة.

79- سبق أن ورد ذكر عبد الله بن أبي سرح وأنّه كان من كتبة الوحي ثم ارتد عن الإسلام ومضى إلى مكة حيث انضم إلى قريش. لكنه كان أخا عثمان بالرضاعة واستطاع أن يجلب له العفو من النبي بعد فتح مكة.

80- ***بحار الأنوار*** من مجامع الحديث الضخمة مكتوب بالعربية ويقع في 102 من الأجزاء. وقد كتب محمد باقر مجلسي كتباً أخرى بالفارسية حظيت بشعبية واسعة، من بينها سيرة النبي وسير الأئمة الإثني عشر. كان اضطهاد مجلسي للسنّة، والمتصوفة واليهود، والزرادشتيين في إيران واحداً من أسباب ضعف حكم الصفويين، الذي أطاح به المتمردون من السنّة الأفغان في العام 722/1135.

81- كتاب بالفارسية لمحمد باقر مجلسي.

82- للشيخ نجم الدين داية (توفي 1256/654)، من مشاهير المتصوفة. ويشتمل مرصاد العباد على واحدة من الإشارات الباكرة القليلة إلى عمر الخيام، الذي يُشْتَمَ فيه بحجّة أنّه فيلسوف وملحد.

«يشكل نشوء الإسلام وانتشاره ظاهرة تاريخية فريدة. ودراسة العصور السالفة هي مهمة شاقة على الدوام، تقتضي البحث الشامل المدقق لكشف الغطاء عن أوجه الحوادث جيمعاً وإلقاء الضوء عليها والتحقق من سببها أو أسبابها. مما جعل دراسة الإسلام يسيرة نسبياً وفرة الروايات الموثوقة فلم تَعُدْ ثمة عقبات لا يمكن للباحث الحذر أن يذللها، شريطة أن يكون قادراً على التفكير بموضوعية وعلى أن يظلّ بعيداً عن التحيّز والتحامل. فمن الأمور الأساسية أن ينفض الباحث عن لوح عقله تلك الأفكار المتوارثة المغروسة.

وهذا الكتاب الصغير ليس نتاجاً للبحث المعمّق بل هو في أحسن الأحوال محاولة لرسم خطوط عريضة موجزة، بل وبالغة العمومية للنقاط البارزة في ثلاثة وعشرين عاماً من السيرة النبوية.»

الكاتب الايراني علي الدشتي يحاول في هذا الكتاب أن يقدم دراسة جديدة ومخالفة للكثير من الدراسات التي سبقتها عن السيرة النبوية ونشوء الإسلام. ويقدم تصوره عن وصول الاسلام إلى بلاد فارس وكيف استقبلوه فيها ولماذا آمنوا به.